3146
<36632023400012
<36632023400012
Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Pr. 8

Abicht

Philos. Ethicae partes. 1936.

R

Versuch

einer krittischen Untersuchung

über das

Willensgeschäfte

und

einer darauf gegründeten Beantwortung

der Frage:

W[illegible]n die moralischen Lehren bei den Men-[illegible]n [illegible] wenig in gute Gesinnungen und Handlungen über?

---

von

Johann Heinrich Abicht

der Philosophie Dokt., der Gottesgelahrtheit Candid., und ordentl. Mitgl. des Hochfürstl. Instit. der Moral und schönen Wissenschaften zu Erlangen.

Frankfurt am Main,

im Verlag der Jägerischen Buchhandlung

1788.

Sr. Wohlgebohrnen Magnificenz
dem Hochgelahrten Herrn,

H e r r n

Johann Friedrich Breyer,

Hochfürstlich Brandenburgischen Hofrath, der Philosophie Doktor und ordentlichen Lehrer, des Hochfürstlichen Instituts der Moral und schönen Wissenschaften Aeltesten,

Meinen verehrungswürdigen Gönnern und Lehrern.

Verehrungswürdige Gönner und Lehrer!

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Ich widme Ihnen diese Bogen nicht in der Absicht, um gelegentlich als ein ungeweihter Redner, ohne Sitz und Stimme, Ihre Verdienste um die Gelehrsamkeit zu rühmen, denn diese hat das gerechte Publikum schon längst entschieden, und Sie unter seine verehrungswürdige Männer aufgenommen. Ich will Ihnen blos Empfindungen der Dankbarkeit öffentlich darbringen, Empfindungen, die Sie durch Ihren Lehrer-Seegen und durch Ihr väterliches Wohlwollen im vollen Maaße in unbefangenen Herzen zu erwecken vermögen.

Warum aber öffentlich? Kann und soll man diese Frage lieben? Ich weiß, Sie sind edelmüthig, und verlangen kein Geräusch, keinen Pomp, allein was blieb mei-

nem Herzen übrig? Und dennoch meide ich glänzende und erhabene Worte, so natürlich sie einem Herzen sind, das von den Gegenständen seiner Liebe und Verehrung voll ist. Denn ich würde fürchten müssen, daß man Phantome der Schmeichelei vor sich zu haben glaubte. Und einen solchen Glauben, auch nur in der Ferne geahndet, scheue ich geflissentlich, wenn er auch, wie hier, ganz ungegründet wäre, denn er macht ungerechtes Blut, und wirft einen gehäßigen Schatten auf wahre, große Verdienste. So nehmen Sie es denn gütig auf, wenn ich Ihnen jezt vor den Augen der Welt still und feierlich ein Herz entgegentrage, das voll von reiner Achtung und dankbarer Liebe gegen Sie ist. —

Sie, Verehrungswürdige! sind würdig, glücklich zu seyn; es bedarf um deswillen keiner Betheuerung, daß die treuen Wünsche Ihres Zöglings für Sie, und Ihre verehrungs- und liebenswürdigsten Familien ungeschminkt, feurig und voll Hoffnung sind. Wer zweifelt daran, daß es ein Glück ist, mit solcher Innigkeit wünschen zu können? auch dieses will ich Ihnen verdanken, denn bei Ihnen kann das Ungewöhnliche nicht verwerflich seyn.

Würdigen Sie mich ferner Ihrer unschätzbaren Güte und Gewogenheit, und nehmen Sie den jugendlichen Fleiß, und auch dieses geringe Produkt desselben in Wartung und Schutz; damit Sie durch den

reiferen Mann ein Werkzeug Ihrer Wohlthätigkeit mehr erhalten mögen!

Laute und stille Verehrung durch Sie beglückter Menschen erfreue Sie noch in den spätesten Jahren! ihre Liebe und Seegenswünsche erheitre und beseelige die sonst müden, öden Tage der edeln Veteranen im Reiche der Wissenschaften! Ich bleibe unveränderlich

Verehrungswürdige Gönner und Lehrer!

Ihr

gehorsamster, mit treuer Achtung und Liebe ergebenster Diener.

Der Verfasser.

Vorbericht.

Bei einer so verwickelten Materie, wie diese ist, von der ich in gegenwärtigem Bogen handle, ist es nothwendig, daß ich meinen Lesern den Gesichtspunkt angebe, wovon ich ausgegangen bin, und von welchem ich auch nur allein die Aufschlüsse und den Nutzen erwarte, wie ich sie beide hernach kurz angeben will. Ich finde nemlich, daß man zwar mit vieler Aufmerksamkeit hie und da die äussern Ursachen im allgemeinen aufzusuchen sich bemüht hat, die zur generischen und speciellen Erklärung der Charaktere insofern dienen können, daß man die Ursachen und Erscheinungen (aus deren Beharr-

lichem man den Charakter zusammensezt) in eine historische Caußalverbindung bringen kann, daß sich aber daraus für die Kultur der Moral wenig erhebliches Folgern lasse. Denn es muß vorher untersucht werden: in was für Verhältnißen jene äußern Ursachen zu den unmittelbaren Caußalitäten des Wollens oder Nichtwollens stehen, und bevor man zu dieser Arbeit schreiten kann, müssen erst die Kräfte und Vermögen nahmhaft gemacht, und ihr Materiale und dessen Verhältniß zu den Kräften aufgesucht, und nun endlich die Momente aller dieser Stücke einzeln und in derjenigen Verbindung dargestellt werden, welche das Zusammengesezte unmittelbare Caußalverhältniß aller moralischen Handlungen vorstellig zu machen im Stande sind.

Dieses leztere ist die Absicht gegenwärtiger Untersuchung, es sollen nemlich alle zu einer moralischen Handlung gehörigen Momente in ihrem Zusammenhange dargestellt werden, so viel mir bekannt ist, noch nicht versuchter Ge-

sichtspunkt, bei dessen leicht erkenntlicher Schwierigkeit man das hier geleistete nicht nach den noch übrigen möglichen Foderungen beurtheilen wird. Die Idee scheint mir wünschenswerthe Aussichten zu eröffnen, und wird deswegen vielleicht der Beschäftigung gewiegter Denker würdig gehalten, so wie ihr noch ferner die Meinige gewidmet seyn soll, wenn man mir nicht den Ungrund eines solchen Verfahrens etwa zeiget, und meine Aufmerksamkeit auf ergiebigere Quellen für die Kultur der Moral lenkt, denn für beides werde ich dankbar seyn.

Sind diese zu einer moralischen Handlung nothwendigen Momente richtig, ganz und in ihrem wahren Zusammenhange dargestellt; so lassen sich alsdann die entfernteren Beiträge zum Willensgeschäfte richtiger, und leichter auf sie beziehen, und ihr Verhältniß zum Willen genauer abwägen. Auf einer anderen Seite hat man auch festere Gründe, woraus man wichtige Regeln für die subjektive Kultur der Moral folgern kann, und es läßt sich nicht absehen, auf

welchem andern Wege man mit mehr Gewißheit zu ihnen gelangen könne, da die Erfahrungen und Beobachtungen, die man zu dem Ende gesammelt hat, zu meist einseitigen Folgerungen Anlaß geben müssen, weil die davon abgeleiteten Regeln immer nur einige Punkte des Willensgeschäfts treffen, und deswegen wenig erzielen können. Ein Beispiel mag die Sache erläutern: Beobachtung gibt uns die Erfahrung an die Hand: sehr oft handeln die Menschen aus Ehrliebe, und daraus folgert man die Regel für die Kultur der Moral: man muß also gute Handlungsarten mit der Ehrliebe in Verbindung bringen. Diese Regel ist einseitig, schwierig und unsicher. Denn erstlich berührt sie nur ein Moment in dem Willensgeschäfte, das Motiv nemlich, bei dem auch selbst noch unausgemacht bleibt, ob wir es subjektiv für einige, oder objektiv für alle vernünftige Wesen gehörig, annehmen dürfen? Ob es also in eine moralische Handlung paßt? Worauf es sich deshalben gründe? Und von

der Art der Verbindung läßt sich dabei noch wenig ahnden. Ist aber nun zweitens das Moment des Motivs das einzige, welches zur Erzielung einer moralischen Handlung zu berichtigen ist? Wie viel? Welche? Und in welcher Verbindung sie zu berichtigen sind? Läßt sich nur nach einer genauern Untersuchung derselben bestimmen.

So schwer es ferner bisher gewesen ist, die sichere allgemeine Norm für moralische Handlungen in der Vernunft zu finden, und so viel Dank und Hochachtung die Welt deswegen den großen Verdiensten eines Kants für seine unschätzbaren Bemühungen auch in diesem Fache der Philosophie schuldig ist; so viel und noch größere Schwierigkeiten als sonst sind jezt zu überwinden, ehe das Verhältniß der aufgestellten Idee, als eines kategorischen Imperativs, zu den übrigen Momenten des Willensgeschäfts hinlänglich dargestellt wird. Nach meiner Ueberzeugung kann auch in dieser Absicht keine Untersuchung zum Zwecke kommen, wenn man da-

bei den oben angegebenen Gesichtspunkt nicht behält und verfolgt. Daß ich bei der darüber angestellten Erwägung zuweilen eine andere Seite vorzuwenden habe, als jener achtungswürdige Philosoph nach seinem Zwecke vorgewiesen hat, kann mir wohl nie zum Vorwurf werden, auch wenn man die Sache weniger gültig fände, als sie sich der Autor denkt, dessen ganzes Augenmerk jezt dahin gerichtet ist, ohne Zweifel würde man aus meinem Benehmen die Versicherung, die ich jezt gebe, auch ohne mein Zuthun wahrgenommen haben: daß nemlich keine andere Triebfeder als Bestreben nach der guten Sache der Wahrheit, die die Kultur der Tugend zum Zwecke hat, überall zum Grunde gelegen sey.

Endlich noch ein paar Geständniße: es wird dem jüngern Autor, welcher Achtung für das denkende, gelehrte Publikum hat, sehr schwer, auch wenn er auf elegante Schreibart Verzicht thut, dasjenige aus seinen vorliegenden Gedanken so herauszuheben und darzustellen, daß er zur Prüfung nicht zu viel weitschweifiges,

und doch auch zum Mißverständniße nicht zu wenig sagt. Denn wie weiß er, was und wie viel er bei seinen Lesern voraussetzen darf oder nicht? Es werden mir deswegen, wenn man einige leise Hoffnung zu meinen künftigen Bemühungen hegt, und die Sache der nähern Besichtigung für würdig gehalten wird, jedes mit Gründen unterstüzte Urtheil angenehm, und eine wahre Belohnung für mich seyn, welches mich auf übersehene, oder mehr zu berichtigende Punkte aufmerksam macht. Ferner hat auch eine Täuschung, die ich noch nicht zu heben vermochte, Einfluß auf diese kleine Arbeit gehabt, sie hängt mit dem vorhergehenden zusammen: lese ich die Arbeiten geschäzter Männer über Materien, die mit der hier behandelten im genauen Zusammenhange stehn, oder eine ähnliche Absicht haben; so kommen mir vorliegende Ideen wichtig, und ungemein geschickt vor, über viele schwierige und dunkle Gegenstände und Punkte Licht und Aufschluß zu verbreiten, nehme ich sie abgesondert in ihrem besten Detail

und Zusammenhange vor, so erscheinen sie in gröster Alltäglichkeit und weit minder wichtig. Man bricht deswegen hie und da ab, um nur nicht lästig zu werden, und doch muß man befürchten, daß dadurch auch vieles zur genauen Einsicht des Zusammenhangs verlohren gehe. Diese noch anklebenden Schwachheiten können und sollen freilich keine Vertheidigung seyn, denn dadurch würde doch eine Unwahrheit nie ihre Natur verliehren, und der wahrheitsliebende Forscher gewinnt bei gelehrten Complimenten auch nichts, aber vielleicht können diese offenen Geständniße bei billigen Lesern dazu dienen, daß sie mir williger ihre Vergebung schenken.

Einleitung.

Es ist noch immer für die Lehrer der Tugend eine niederschlagende Erscheinung, daß ihr Vortrag moralischer Wahrheiten so kärgliche Früchte bringt, und sie sind dabei mit Recht in groser Verlegenheit, so lange noch die Fragen unentschieden sind: ob und wie viel sie selbst mit allen ihren gutgemeinten Bemühungen, ob und wie viel andere, oder auch eine stiefmütterliche, widerspenstige Natur die Schuld dieser Unfruchtbarkeit zu tragen habe? Hätte man gefunden, daß es allein an der Ueberredung von den Tugendlehren überhaupt liege; so würde man vielleicht den Weg, den sich die Griechen und Römer für ihre Arten von Wahrheiten zu den Herzen bahnten, noch weiter verfolgt, und auch für moralische Wahrheiten eben gemacht haben. Allein hiebei traf man eben die gröste Schwierigkeit an, eine kurze Ueberredung lohnte nicht, sie schadete vielmehr der Tugend, die, je mehr sie leicht überwunden wird, desto weniger Kraft für neue, oft starke Angriffe übrig behält. Und wie mußte es eifrige redliche Lehrer schmerzen,

wenn sie endlich noch wahrnehmen mußten, daß auch selbst durch errungene Ueberzeugung die thätige Tugend nicht so viel gewann, als ihnen ihre anscheinlich gerechte Hofnung schmeichelte? Sahe man diese Ueberzeugung als das lezte Ziel an, das man sich beim Unterrichte vorsezte, und vorsetzen könne; so hatte man genug Schein der Entschuldigung vor sich, wenn man entweder zu Palliativmitteln schritt, und der Tugend Eingang bei den Menschen zu verschaffen, oder sich gemächlich auf weiche Ruhepolster legte, und nun blos das Volk mit Lehren anderer Art unterhielt, wobei man voraus sehen konnte, daß man leichter werde zum Zwecke kommen, und welchen man zu seiner und anderer Beruhigung die Kraft einer Panacee der Besserung zuzuschreiben für gut befand.

Vielleicht ließ sich hier auch der Schlüssel zu den mancherlei Anstalten und Gesellschaften finden, die auf ihren Schildern die prächtige und anzügliche Aufschrift: Veredlung der Menschheit, führen, welche, wenn es ihnen noch gelingt, einigen der Schwärmerei fähigen Anhängern anfangs Enthusiasmus einzuflösen, noch einige statiöse Tugendhelden erzielen können, (wiewohl sie immer nur mit den marklosen Gewächsen in den Treibhäusern zu vergleichen sind,) die aber nach gemeiner Erfahrung mehrentheils Auswüchse und Anstalten solcher Männer sind, die mit enthusiastischer Wärme, die nun gewiß zuweilen von unedler Art ist, für die Realisirung eines gewissen Bildes, das sie sich von vortreflichen Menschen dürftig entworfen haben,

Mittel ergreifen, welche zwar die Köpfe schwindeln machen, und die Gemüther für leere Phantome erhitzen können, aber nie die wahre Tugend befördern werden, da weder ihr Zweck noch ihre Mittel aus der reinen Quelle der Vernunft fliesen.

Sollte es nicht ein lehrreicher Entwurf seyn, wenn jemand in dieser Hinsicht sowohl die mancherlei Methodologien, auf die der menschliche Geist geleitet wurde, als auch die mannigfaltigen Abänderungen, die alsdann die Tugendlehre selbst erleiden mußte, wenn die Methoden nicht anschlagen wollten, in der Geschichte aufsuchte? Und man kann noch hinzusetzen, die gewissen Lehrzweige und ihre Ausbildung, wohin allemal der menschliche Verstand sich endlich zu flüchten pflegte, und wo er sich seine Ruhe und seinen endlichen entschiedenen Triumph zu bereiten suchte, wenn er bei der interessantesten Angelegenheit des menschlichen Herzens nach langem Streben noch bei eben der Ungewißheit stehen blieb, von welcher er ausgegangen war, und wo es ihm zu statten kam, mit besserm Erfolge nach Willkühr zu schalten, und seine Würde und Stärke zugleich mit den Lehren selbst bewundern und verehren zu lassen?

Zu wie viel übeln Gesinnungen und Urtheilen giebt ferner die Bemerkung: daß die Tugendlehre gewöhnlich so fruchtlos sey, bei dem Volke Anlaß? Diesem ist es auch ohnstreitig weniger zu verargen, wenn es mit seinem ungeübten Verstande hiebei auf die gröbsten Ungereimtheiten verfällt. Bald müssen unsichtbare böse Einwirkungen, oder späte Folgen

derselben die Ursachen dieser Erscheinung seyn, bald die ärgste Bosheit der Menschen. Jeder bildet sich seinen Menschen im allgemeinen nach seinen vermeintlichen Erfahrungen, und auch darnach modelt jeder sich seine Tugendlehren. Deswegen findet man bei diesem ein der Tugend untergeschobenes Schattenbild, welches aus leeren Ceremonien, aus schönen Heucheleien und Wortkram zusammen gesezt ist, bei jenem ein anderes, das der Mode sein Daseyn zu verdanken hat, und bei dem starken Geiste — gar keines.

Verdient dieser Zustand unsere Bedauerniß und Hülfe, so verdient sie gewiß mancher warme Tugendfreund nicht weniger, dessen Ueberzeugung nicht selten wankend wird und scheitert, wenn er seine Handlungen mit seinen geliebten Grundsätzen zusammen hält. Es giebt wenigstens Zeiten, Lagen und Stimmungen, die seinen edeln Vorsätzen überaus ungünstig werden, wenn er schon oft ihnen abtrünnig geworden ist. Ihm ist es also ebenfalls eine der wichtigsten Untersuchungen, die die Ursachen der Unthätigkeit seiner gefaßten Wahrheiten ausforschen, um wo möglich ihnen entweder mehr Wirksamkeit geben zu können, oder sich in das nothwendige Schicksal mit der Ueberzeugung zu fügen, daß hier der Eigenmächtigkeit des Menschen Schranken gesezt sind, und dann wird es auch nicht fehlen, ihm von einer andern Seite die Aussicht der Zukunft zu öfnen, und ihn mit trostvoller Hofnung wieder zu beleben.

So ist also von vielen Seiten diese Untersuchung von ausgebreitetem Interesse und Nutzen, aber auch

mit mancherlei Schwierigkeiten verknüpft. Denn, nicht genug, daß man den Begrif der Tugend in der Metaphysik zuvor aufsuche, und sich den Beifall jeder unverdorbenen Seele gewinne, denn Beifall ist noch nicht die Tugend selbst, so daß dadurch die Untersuchung vielmehr weiter hinaus gezogen wird, ob gleich die Nachforschung bis dahin gelangen muß, bevor ihre Resultate befriedigend seyn können; sondern man ist hauptsächlich genöthigt, das Verhältniß der reinen praktischen Vernunft zur Anthropologie aufzusuchen, und nun endlich die allgemeinern und periodischen äusern Umstände mit diesem allem in Vergleichung zu bringen. Dieser Gang ist deswegen nothwendig, weil die Untersuchung die Gründe einer Thatsache erörtern soll, und zwar einer Thatsache des Menschen, der unter den Gesetzen der Natur und Freiheit, wie auch unter den Wirkungen des wandelbaren Laufs äuserer Umstände steht.

Kritik einiger Erklärungen des Willens.

Bei der Untersuchung philosophischer Materien ist es demjenigen, der seinen Gegenstand nicht nur von der Oberfläche betrachten, sondern seine Aussprüche auf festen Gründen gestüzt sehen möchte, gewiß sehr unangenehm, manche Grundbegriffe so wankend und unbestimmt zu finden. So läuft gegenwärtige Forschung um den Willen herum, und was kann man billiger erwarten als nach dem vielen und langen Philosophiren über den Willen eine gründliche

Bestimmung des Begrifs vor sich zu finden? Was mir auffällt, ist die Bemerkung: daß der Wille gewöhnlich mit den Erkenntnißkräften, so wie mit den Empfindungen der Lust und Unlust verwechselt wird. Aber wo ist auch die Verwirruug der Begriffe leichter als in der Philosophie des Menschen, der es so wenig zu reinen Anschauungen bringen kann? Die Gründe dieser Verwechselung muß man ohnstreitig in der genauesten Verbindung der Seelenkräfte, und der Wechselwirkung ihrer Produkte aufsuchen. Menschen, die sich es eben nicht zum Geschäfte machten, und wenig geübt waren, ihre Gefühle zu zergliedern, mußten in ihrer Sprache das sehr schwankend bezeichnen, was sie in ihrem dunkeln, starken Bewußtseyn immer beisammen fanden. Die Philosophen nahmen diese Bezeichnungen der Sprache an, und giengen nun, wie es immer zu geschehen pflegt, bei anhebender Zergliederung des Begrifs in Partheien.

Einige fanden folgenden Schluß consequent: Weil mit Thätigkeit und Handlungen allezeit das Bewußtseyn des Wohlgefallens oder Mißfallens, der Lust oder Unlust verbunden ist, so ist das Vermögen zu diesen Empfindungen Wille.*) Aber nicht genug, daß man das Empfindungsvermögen mit dem Namen des Willens belegte, sondern die aktuellen Empfindungen von Lust und Unlust, oder auch: die ganze wirkliche oder mögliche Masse sol-

*) S. Feder: Lehrbuch der prakt. Philosophie. p. 6-8.

cher Empfindungen mußte auch diesen Namen führen.

Andere benennen den Willen nach dem Ursprunge der Handlungen. Entstehen sie aus sinnlicher Lust und Unlust, so ist er: das Begehrungsvermögen, werden sie nach empirischen Vernunftgrundsätzen vollbracht, so heißt das Principium der Handlungen: empirischer, sinnlich afficirter Wille, und in sofern sie endlich aus dem Princip der reinen Vernunft fliesen: reiner Wille. *) Diesen Bestimmungen des Willens liegen also blose Verhältnißbegriffe zum Grunde, und zwar drücken sie Verhältniße theils der Empfindungen, theils der Erkenntnißkräfte und ihrer Materie zu dem unmittelbaren Princip der Handlungen aus. So wie in diesen, so auch in der fergusonischen Bestimmung des Willens, **) der ihn als: eine Fähigkeit zu freien Bestimmungen, erklärt, wird nur auf eine Eigenschaft des unmittelbaren Princips der Handlungen, nemlich auf die Freiheit Rükſicht genommen.

Daß in diesen Bestimmungen des Wortes wirklich Quellen des Benehmens und der Handlungen der Menschen liegen, und daß sie vielleicht auch vielen begnügende Gründe zur Beantwortung mancher Fragen in der Moralphilosophie hergeben können,

*) S. Kant: Grundlegung zur Metaphys. der Sitten, und Prolegomena, an verschiedenen Stellen.

**) S. Ferguson: Moralphilosophie, Uebersezt von Garve p. 70.

wird niemand bezweifeln. Aber das ganze Geschäfte des Wollens und Handelns in einen deutlichen Zusammenhang zu bringen, dazu sind sie nicht tauglich und hinlänglich. Denn wie will man jemals daraus die Möglichkeit und Wirklichkeit so vieler erzielten Handlungen begreiffen, wie aus ihnen sichere Grundsätze für die Uebung der Tugend herleiten? Diese Behauptung in der Folge zu rechtfertigen, muß ich damit anfangen die hieher gehörige Hauptfrage vorzulegen: Welches ist das unmittelbare Princip der innern und äusern Handlungen? Dieses muß zu Grunde gelegt werden, ehe die Verhältniße der Empfindungen und der Vernunft mit ihren Ideen können so angegeben werden, daß sich etwas sicheres daraus für die ausübende Moral folgern läßt. Und weil in allen angeführten Bestimmungen des Willens Gründe der Handlungen liegen, so muß das zu suchende Princip bei allen voraus gesezt werden können. Es folgt daraus keineswegs, daß die lezt erwehnten Erklärungen des Willens aus der Luft gegriffen sind, sie haben allerdings ihren Gegenstand in dem Menschen, dem sie entsprechen, allein sie können nur bei den Fragen der ausübenden Moral nicht zum Grunde gelegt werden, weil sie nur irgend ein Verhältniß des unmittelbaren Princips zu den bei Handlungen concurrirenden Kräften und der Materie des Wollens im allgemeinen anzeigen, diese Verhältniße aber eben noch zu untersuchen sind, wozu das feste Princip doch jederzeit zum Grunde zu legen ist. Hiemit ist die Absicht eröfnet, das Willensgeschäfte

von der Seite zu betrachten, woher sich Grundsätze für die ausübende Moral herleiten lassen.

Die erstere Claße von Philosophen scheint ihren Begriff vom Willen geradezu aus der Naturgeschichte des Willens genommen zu haben, nach welcher Lust und Unlust, Freude und Schmerz, also das Empfindungsvermögen zwar meistens die Vordersätze zum Handeln hergiebt, aber das nächste Princip der Handlungen bezeichnet keines von diesen, weder das Vermögen zu Empfindungen noch diese selbst. Schon der Sprachgebrauch giebt dieses zu erkennen: „ Dieß Gefühl bestimmt meinen Willen zu dieser Handlung " sagt man, oder auch: „ die Empfindungen haben über den Willen sehr viel Gewalt. „ Der Mensch hat ein gutes Herz " damit will man uns ohnstreitig auch nur das Daseyn guter, wohlthätiger Gedanken und Empfindungen, und von ferne ihr genaues Verhältniß zum Princip der Handlungen, aber dieses selbst niemals bezeichnen. Empfindungen, von welcher Art sie auch seyn mögen, schließen auch sonst das Thätige, was man unter dem Willen sich denkt, nicht in sich, sie deuten in ihrem Bewußtseyn immer mehr auf Paßivität, wie es denn auch ihr Ursprung und Beziehung auf körperliche Organe hinlänglich zu erkennen giebt.

Das Begehrungsvermögen hat von der vorigen Bestimmung des Willens nur das unterscheidende, daß es die Materie des Willens als Zwecke, die realisirt werden sollen, zugleich mit anzeigt, zugleich auch drückt es das genaue Verhält-

niß der Empfindungen und Gefühle zu dem Princip der Handlungen mehr aus als die vorige Erklärung. Aber die Möglichkeit des Wünschens und Begehrens enthält nur das eigentliche Thätige, was das Princip zu demjenigen macht, was damit bezeichnet werden soll, von ferne, und noch weniger drückt es als Verhältnißbegriff das Princip der Handlungen rein aus. So lange aber das Princip mit diesen und ähnlichen Nebenvorstellungen, in einem Begriffe verbunden, nur dargestellt wird, lassen sich die Verhältniße nie genauer abwägen, und die Bedingnisse der Handlungen nicht daraus herleiten und feststellen.

Die nemlichen Bemerkungen gelten auch mit einigem Unterschiede von den letztern Bestimmungen des Willens. Die Begriffe: empirischer Wille, reiner Wille, sind zur Gründung desjenigen, was objectiv moralisch ist, vorsreflich gewählt und bestimmt, und wenn ich mich nicht täusche, finde ich in ihnen auch Winke, den möglichen Gang des Menschen zur Moralität in ihnen aufzufinden. Allein sie führen auf die grösten Schwierigkeiten, wenn man aus der Entwicklung des Willensgeschäfts Regeln der Ausübung folgern will und sie dazu zu Grunde legt. Denn was ist schwerer, als die subjektive Ableitung der Handlungen von den Gesetzen der Vernunft? Wie groß ist die Kluft zwischen Gesetz und Handlung? dieß lehrt die Erfahrung. Wo sucht man nun die Mittel, diese beide in einen gewissen Zusammenhang zu bringen? Jene Erklärungen des Willens verlassen uns, aus ihnen läßt sich

wenig folgern, sie zeigen uns blos die Möglichkeit der Ableitung an. Vielmehr werfen sie Schwierigkeiten in den Weg, die unübersteiglich zu seyn scheinen, besonders die letztere, nach welcher Vernunft den Willen bestimmt, und dieser bestimmt sich auch selbst, giebt sich selbst Gesetze, weil er praktische Vernunft ist. Wenn Wille das unmittelbare Princip der Handlungen wenigstens jederzeit mit ausdrücken soll, so erscheint in dieser Darstellung das Erkenntnißvermögen, die Vernunft in einem Gesichtspunkte, welcher dies Willensgeschäfte noch mehr verwirrt. Denn Erkenntnißvermögen und *Wille*, die man sich in ihrer Form immer als verschieden zu dencken genöthigt ist, sind anscheinlich in diesem Begriffe in eins zusammen gezogen. *) Dadurch wird es ein immer grösseres Räthsel, wie der Wille Gesetze, die er sich selbst giebt, bei seinen Handlungen so sehr außer Acht lassen könne? Und wird man genöthigt, irgend ein Interesse noch hinzuzufügen, das als ein nothwendiges Band zwischen den Vernunftgesetzen und den wirklichen Aeusserungen des thätigen Princips der Handlungen anzusehen ist; so ist man in neuer Verlegenheit, aus der Zergliederung des obigen Begriffs vom Willen theils ein festes starkes Band zu finden, theils zu bestimmen, wie es so anzuknüpfen ist, daß die Erscheinungen in unserer sublunarischen Welt es wirklich berührt.

*) S. Kants Grundlegung zur Metaphys. der Sitten p. 36.

Um hier zum Zwecke zu kommen, muß man ohne Zweifel erstlich untersuchen: was hat das Begehrungsvermögen und der vernünftige Wille für einen gemeinschaftlichen wesentlichen Grund, oder das allgemeine Princip der Handlungen noch ohne Verhältniß. Hierauf müsten die Verhältniße einzeln aufgesucht und für den Einfluß in wirkliche Handlungen gewürdiget werden.

Was ist Wille überhaupt?

Die vorigen Momente der Betrachtung vereinigten sich darinne: daß die gewöhnlichen Erklärungen des Willens entweder nur die Materie desselben, oder die Kräfte und Vermögen, die ihm diese Materie verschaffen, der Vorstellung vom Willen statt dem Wesen desselben unterschieben, und nur schon sehr zusammengesetzte Verhältnißbegriffe ausdrücken, die durch eine Zergliederung erst als richtig und deutlich können dargestellt werden, und zu richtigen Folgerungen tüchtig sind. Nunmehr darf man nur die Vorstellung vom Willen von dieser Materie, den Empfindungen der Lust und Unlust, und den deutlichen Vorstellungen der Vernunft, zugleich aber auch von den Empfindungsvermögen, und von der Vernunft, als den Quellen der Materie, entblößen; so muß von der Zergliederung und Absonderung diese, zwar immer noch zusammengesetzte, aber doch möglichst vereinfachte Vorstellnng vom Willen übrig bleiben, nemlich: eine noch

unbestimmte Bewegkraft, eine Thätigkeitskraft, wenn man will die Willenstendenz, als das unmittelbare Princip innerer und äusserer Thätigkeiten, Wirkungen und Handlungen lebendiger Wesen. Diese Willenstendenz wird nun von dem Bewußtseyn der mancherley Willensmaterie bey dem Menschen verschiedentlich geregt und bestimmt, sie bearbeitet sie aber, wie leicht zu erachten, nicht, denn sie ist keine Erkenntnißkraft. Daß aber auch die Erkenntnißvermögen in einem Causalverhältniße zu dieser Kraft stehen, ist unläugbar, aber in welchem? ob in einem unmittelbaren oder mittelbaren? und bei diesem, in welchem Zusammenhange? dieß kann nur durch Zergliederung des ganzen Willensgeschäftes eingesehen, und die mancherlei Erklärungen und Benennungen des Willens darnach beurtheilt werden.

Loke erklärt den Willen durch: ein Princip der Thätigkeit, das nach Erkenntniß und Empfindung sich richtet. Er trennt damit das unmittelbare Princip der Handlungen deutlicher von den Verhältnissen, und lockt und fodert mehr auf als andere, die Verhältniße einzeln aufzusuchen, um einen deutlichen Begriff vom ganzen Willensgeschäfte zu gewinnen.

Von Irwing *) erklärt sich über den Willen auf eine sehr einleuchtende Weise also: „wer das-

*) Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen von Karl Franz von Irwing I. Band §. 97. p. 366.

jenige, was wir unsern Willen nennen, für eine Grundeigenschaft unserer Seele halten, und daher glauben wollte, daß derselbe mit allen Verschiedenheiten seines Eigensinns, die erste Ursache von aller unserer Thätigkeit, und also diese von jenem abhängig zu seyn glaubte; der würde sich sehr irren, weil wir schon Thätigkeit äussern ehe uns noch ein Wille zugeschrieben werden kan." Und in der Folge: „In der That liegt auch schon der Wille in einiger Entfernung von den ersten Quellen der Thätigkeit, und ist keine Grundeigenschaft der Seele, sondern ein blos abgeleitetes aber sehr merkwürdiges Vermögen derselben." Allerdings, worinne liefen denn auch sonst die unwillkührliche Thätigkeit, das Begehrungsvermögen und der Wille zusammen? Wie wollte man auch sonst außer einer solchen Absonderung das gemeinschaftliche und unterscheidende derselben, und den Zusammenhang unter ihnen deutlich darstellen können?

Ehlers *) sondert auch mit gutem Erfolge für seinen Zweck das unmittelbare Princip der Handlungen, das ich mit ihm Thätigkeitskraft nenne, und die er auch noch blind und unbestimmt annimmt und voraussetzt, von den Verhältnissen der Empfindungs- und Erkenntnißvermögen zu ihr ab.

Ich will nun zu den nächsten Verhältnissen in den diese Kraft steht, fortgehen, und sehen, ob sich

*) Ueber die Lehre von der menschlichen Freiheit von Martin Ehlers p. 51. und an andern Orten mehr.

das Willensgeschäfte auf diesem meines Wissens noch unversuchten Wege deutlich und richtig darstellen lasse?

Form dieser Thätigkeitskraft.

Unter der Form der Thätigkeitskraft verstehe ich die nothwendige Bedingungen, unter welchen sie sich zu Aeusserungen bringen und bestimmen läßt, die allgemeinsten absoluten Gesetze ihrer Wirksamkeit. Man findet sie theils aus der Analogie der Erfahrung, theils negativ aus den Formen der Erkenntnißvermögen, und endlich aus dem Begriffe eines Wesens mit Bewußtseyn seiner Thätigkeit und einer praktischen Vernunft, als zugegebene Regentin derselben, begabt.

Alle Fälle, in welchen sich Aeusserungen dieser Thätigkeitskraft denken lassen, geben, von aller sonstigen Verschiedenheit der Vorstellungen, die sie bestimmten, abstrahirt, das gleichförmige, bleibende und allgemeine her: Bewustseyn eines Grades von Lust und Unlust mit ihren vielfältigen Schattirungen des Behagens und Mißbehagens, die die Empfindungen und Vorstellungen mit sich führen, als Alleinbestimmung dieser Kraft, oder um gleich bestimmter zu reden, als Alleinregungen dieser Tendenz. Faßt man alle diese mannichfaltigen Gradationen von Lust und Unlust in dem Worte: Interesse zusammen; so fließt aus den analogischen Erfahrungen dieses empirische Gesetz der

Willenstendenz zur Bezeichnung ihrer Form: daß sie nur durch das Bewußtseyn irgend eines Interesses könne in actuelle Thätigkeit gesezt werden.

Ferner: alle Anschauungen und Begriffe haben entweder die Form der Sinnlichkeit, oder des Verstandes, oder der Vernunft. Aber keine Vorstellung und kein Begriff qualificirt sich allein durch eine dieser Formen zu einer Materie, die die Willenstendenz in Wirksamkeit setzen könne. Diese Behauptung wird hauptsächlich dadurch gerechtfertigt, daß man die bekannte Wahrnehmung hieher zieht: daß viele Vorstellungen, die die reinste irgend einer dieser Formen haben, dennoch deßwegen und dadurch nicht tauglich zur Erweckung dieser Tendenz sind, und das müßten sie doch ohne Zweifel seyn, wenn in den Erkenntnißkräften die nächste Caußalität der Thätigkeitsäusserungen zu finden wäre. Keine also von jenen Formen kann den Vorstellungen das geben, was sie zur Erweckung der Willenstendenz nöthig haben, in ihnen liegt nicht das allgemeine, absolute Gesetz, als nächste Caußalität; es würde sonst auch folgen: daß die Vorstellungen schon dadurch, daß sie in diesen Formen gegeben sind, Einfluß in die Tendenz hätten, welches aber der eben beigebrachten innern Wahrnehmung widerspricht, und die Caußalität der Vernunft in Absicht der Handlungen muß in eine andere Reihe der Caußalverhältniße versetzt werden. Nothwendig muß also zu jener Conformität der Vorstellungen mit den Formen der Erkenntnißkräfte noch etwas hinzu kommen,

bevor sie die Thätigkeitskraft wirkend machen können, und zwar als nächstes Caußalverhältniß. Dieses noch Unbekannte liegt aber nicht in den Erkenntnissen, wenn Erkenntniße, Vorstellungen und Begriffe, unter den drei Formen sind: es muß ein anderes Vermögen der Seele seyn, das das Bewußtseyn dieses Unbekannten möglich macht. Es wird demnach eine nützliche Aufgabe seyn, dieses Unbekannte in einem andern Seelenvermögen aufzusuchen. Aber auch ohne sich noch zuvor auf diese Untersuchung einzulassen, kann man das verlangte, von den Formen fremdartige der Vorstellungen, für gegenwärtigen Zweck schon hinlänglich aus der Erfahrung deduciren, wie es oben schon geschehen ist, wo es einleuchtend war: daß es das Bewußtseyn eines Intereße sey.

Wie viel überzeugendes und consequentes folgende Betrachtung mit sich führe, muß ich andern zur Beurtheilung überlassen. Ich gehe von dem Begriffe eines Subjects aus, das sich seiner Selbstthätigkeit und seiner Vernunft, als Gesetzgeberin dieser Selbstthätigkeit, bewußt ist. Ist es nun nothwendige Form der Vernunft, in ihren Fragen bis zum Unbedingten, oder hier, nach dem Guten an sich zu gelangen; so ist es uns vermöge dieser Form unmöglich, sowohl bei der Vorstellung der Selbstthätigkeit, als bei der Gesetzgebung der Vernunft nicht noch ein: warum? wozu? beizusezzen, oder die Vernunft ist hier noch nicht zum Unbedingten gelangt.

Wollte man sich zu irgend einem beliebigen Zwecke nur mit dem negativen Unbedüngten begnügen, um z. B. zu beweisen: daß der Mensch sich selbst als letzten Zweck, und kein anderes Ding außer sich anzusehen genöthigt sey, um sofort die beliebigen Folgerungen daraus herzuleiten; so kommt man mit dem Totalinbegriffe des menschlichen Wesens sammt allen seinen Kräften und Zugehör ohne Zweifel aus. Nimmt man aber die einzelnen Eigenheiten dieses Wesens vor sich, wie Selbstthätigkeit und Vernunftvermögen und ihre praktischen Gesetze; so verlangt die Vernunft auch den letzten Punkt, das Unbedingte in dem Begriff des Wesens selbst noch zu erforschen. Denn weder Vernunft und ihre Gesetzgebung, noch Selbstthätigkeit oder Willenstendenz enthalten dieses Unbedingte, sie erscheinen vor der Vernunft nur noch als Mittel zu Etwas. Kant findet dieses in dem guten Willen. Allein da dieser Begriff nur ein Verhältniß der Selbstthätigkeit zu den Gesetzen der Vernunft ausdrückt, ein Verhältniß dieser beiden aber das: an sich Gute, welches sie einzeln selbst noch nicht enthielten, noch immer nicht enthalten kann, sondern das reelle, was als Resultat dieses Verhältnisses angesehen werden muß, noch übrig war; so wurde auch Kant genöthigt: das Bewußtseyn der Würde der Glückseligkeit als den Mittelpunkt, als das an sich Gute, das durch jenes Verhältniß tendirt werden soll, (auf welche mögliche Weise? bleibt noch unausgemacht,) für Menschen anzunehmen. Diese Glückseligkeit, (die einstweilen die totale

Summe des angenehmen, als Resultat des wirklichen Verhältnisses der Selbstthätigkeit zu den Natur- und Vernunftgesetzen bezeichnen mag,) ist also nunmehr das gesuchte Unbedingte, weil die Vernunftfragen hiebei stille stehen.

Die Vernunft hätte also das **Warum?** ihrer Gesetzgebung für die Willenstendenz angegeben, aber den Zusammenhang der Gesetzgebung mit der Glückseligkeit selbst anzuordnen, oder ihre Gesetzgebung nicht anders, als aus der reinen Anschauung der reinen Glückseligkeit selbst zu folgern, ist ihr nicht überlassen, sie muß nach ihrer Form gebieten, eben weil sie nothwendig ist, und unter keiner andern steht. Sie kann also gebieten, noch ehe sie das Unbedingte: die Glückseligkeit gefunden hat, aber sie kann nicht ihr Gebot und das wahre Verhältniß der Selbstthätigkeit nach demselben dabei als den letzten Zweck ansehen, sondern nur als **nothwendiges** Mittel zu demselben. Es erhellet die Richtigkeit der letzten Behauptung insonderheit auch daraus, daß die Willenstendenz, welche auch noch den Naturgesetzen unterworfen ist, **eines Vereinigungsmittels** bedarf, wodurch sowohl die Natur- als Vernunftgesetze für sie geltend gemacht werden können, weil die Vernunft unausbleiblich so wohl bei der Anwendung ihrer eignen als der Naturgesetze auf die Tendenz fragt: warum? (aber nicht **Wie?** bei der Ungewißheit derselben begnügt sie sich, bei dem **Warum?** aber nicht.) Die Antwort auf diese Frage ist also nothwendige Bedingung aller Wirksamkeit der Willenstendenz, d. h. das

Intereße, der Beitrag, den jede Vorstellung von irgend einem Objekte, sey dieses Objekt auch nur blos eine Handlung, zur Glückseligkeit verspricht.

Sieht man die Sache aus diesem Gesichtspunkte an; so würde auch jene Behauptung: daß man sich beim Willen Gottes kein Intereße denken könne, mit einer andern, und könnte ich sagen, bestimmtern vertauscht werden müssen. Zwar ist der Gedanke ohnstreitig als Folgerung aus der von Kant vorausgesetzten Erklärung des Interesses richtig; es würde deßwegen die Erklärung selbst geprüft werden müssen, ehe man die Folgerung zu Gunsten anderer Vorstellungen verwerfen wollte.

Das Intereße ist nach Kant: „die Abhängigkeit des Willens von Principien der Vernunft.“ Zugegeben, daß die Vernunft die Abhängigkeit des Willens von ihren eigenen Gesetzen nothwendig annehmen muß, (vielleicht vermöge der Form: Zusammenhang der Inhärenzen in einem absoluten Subjekt,) zugegeben ferner, daß die Vorstellung dieser Abhängigkeit von einem Intereße begleitet wird, und begleitet werden mußte, wenn Vernunft und ihre Gesetze nicht untaugliche Mittel zur Glückseligkeit seyn sollten, wie ich es vorher zu erweisen suchte; so folgt aus dieser Wahrnehmung, aus diesem Selbstbewußtseyn wohl noch nicht, daß der Verhältnißbegriff: Abhängigkeit, dieses Intereße selbst sey. Was vielmehr in dem zusammengesetzten Bewußtseyn dieser Wahrnehmung Intereße genannt zu werden verdient, (und sich allerdings auch

zugleich auf die Abhängigkeit des Willens von der Vernunft zugleich mit stützt,) ist *) das Angenehme, das jedes Bewußtseyn der Selbstthätigkeit begleitet, und welches in dem Begriffe der gänzlichen Selbstthätigkeit, und also unter eignen Gesetzen der Vernunft, als das Höchste gedacht wird, und schon in der Idee sehr hoch bei uns steigen kann. Denn Abhängigkeit des Willens von eignen Gesetzen drückt nicht anders aus, als: reinere Selbstthätigkeit, als das positive des Begriffs, und in sofern ist diese Abhängigkeit des Willens von dem Gesetze der Vernunft mit Intereße verknüpft. Um deßwillen würden die Folgerungen aus der vorausgesetzten Erklärung von selbst wegfallen, und uns nunmehr ein weiterer Raum zu fernerer Erörterung des Gedankens offen stehe.

Seeligkeit in Gott zu läugnen, erkühnt sich auch der Erzzweifler nicht, nur die Quelle dieser göttlichen Seligkeit und das Wie? konnte leicht der

*) Wenn man der gewöhnlichen Bedeutung des Worts: Intereße treu bleiben will, wie es Kant gleich darauf p. 38. in der Anmerkung in diesen Worten selbst ausdrückt: „Im ersten Falle, (nemlich, wenn der menschliche Wille woran ein Intereße nimmt, im Gegensatze des andern Falles, wenn er aus Intereße handelt — über welchen Gegensatz in der Folge nach andern mehreren Voraussetzungen ein mehreres gesagt werden soll) im ersten Falle intereßirt mich die Handlung, im zweiten der Gegenstand der Handlung, so fern er mir angenehm ist.

Grund vieler verschiedenen Meinungen werden. Wir tragen billig Bedenken, alles was wir vom menschlichen Willen behaupten können, auch auf den göttlichen Willen überzutragen, weil der große Unterschied uns entgegen steht zwischen einem Willen, der gerade unter der Vernunft, und zwischen einem Willen, der unter Vernunft- und Naturgesetzen, und der letztern als mangelhafter Gesetzgebung steht. Vielleicht erschwert man aber auch diese Bedenklichkeit zu sehr. Denn wenn das ganze Ideal von Gott nie anders für uns Menschen, als durch die Analogie dessen, was wir von reinen Vollkommenheiten in uns wahrnehmen; so muß auch alsdenn, wenn Intereße das absolute Unbedingte, und Willenstendenz und Vernunftmittel zu diesem sind, dieses Intereße bei dem Ideale, das wir uns von Gott machen können, zugelassen und angenommen werden. Es ist dabei nicht zu fürchten, als ob dadurch eine Heteronomie mit unter vorgezeichnet würde, denn diese findet nur alsdenn statt, wenn die Vernunft aus dem schwankenden unvollständigen Erfahrungsintereße der sinnlichen und durch Vernunft gewirkten Vorstellungen und Empfindungen ein eben so schwankendes System von Willensgesetzen erbauen will, ohne es dem nothwendig gebietenden, dem categorischen Vernunftgesetze ganz gleichförmig zu machen, wodurch nothwendig Widerstreit und Mangel entsteht. In dem Ideale eines höchst vernünftigen besten Wesens ist als in einem solchen der Wille der Vernunft vollkommen gemäß deßwegen, weil die aus beiden resultirende

Seeligkeit, und zugleich auch als Verbindungsmittel derselben, in einem Bewußtseyn jederzeit beisammen sind, und durch eine solche innre Abhängigkeit des Willens vom untrüglich festen Intereße, und die Abhängigkeit dieses von der Vernunft, kein Mangel, sondern lauter Realitäten gegeben werden. Hier ist kein Zwang, denn es giebt nicht zweierlei Gesetzgebung für den Willen, und eine solche Abhängigkeit des Willens ist auch deßwegen nicht Mangel. Nur alsdann, wenn das Abhängige von einer Seite als nothwendig bestimmt, und von der andern als widersprechend, und zwar beides in einem und ebendemselben Subjekte unter der Idee der Glückseligkeit gedacht wird, nur alsdann ist Mangel vorhanden, indem in diesem Falle die Vernunft mit sich selbst in Streit kommt, wenn sie ein gegenwärtiges, wirkliches Intereße, als ein Stück ihres tendirten Ideals von Glückseligkeit, einem nothwendigen selbstgegebenen Gesetze, und seinem schwächern Intereße, das sie in ihrer Kurzsichtigkeit noch mit dessen Ausführung verknüpfen kann, aufopfern soll. „Der Wille ist von der Vernunft abhängig" gilt also auch von Gott, wenn Wille die Tendenz der Thätigkeit ist. „Er wird unausbleiblich von ihr bestimmt" (nicht genöthigt, weil die göttliche Erkenntniß das vollkommenste reinste Intereße mit den Gesetzen verbindet, „er ist ihr an sich gemäß" (er bedarf keines Zwangs,) weil das höchste Intereße sich immer in der Erkenntniß gleich bleibt, weil kein stärkeres zu einer andern Gesetzgebung für den tendirten Zweck: Seeligkeit als die nothwendige

Gesetzgebung ist, reizt und Veranlassung giebt; dieß sind im Grunde keine verschiedenen Begriffe, keiner bringt in das Objekt des Ideals etwas, was nicht schon darinne liegt.

Von dem Genußvermögen.

Die allgemeine Betrachtung des Intereßes führt mich allmählig auf ein Vermögen, aus dem sich das Bewußtseyn alles angenehmen und unangenehmen, welches an manchen Empfindungen und Gedanken hängt, und welches das Intereße dieser Vorstellungen genannt wurde, mit Genauigkeit dencken lasse. Nothwendig müssen die Ursachen angeführt und gezeigt werden, daß sie triftig sind, einen sol- Schritt zu thun, welcher sonst wider die heilsame Maxime: die Vermögen der Seele nicht zu vervielfältigen, scheinen möchte. Der Satz also, worauf ich den Grund jenes Seelenvermögens baue, ist dieser: weder aus den Formen der untern noch obern Seelenvermögen läßt sich das unterscheidende im Bewußtseyn erklären, was man angenehm oder unangenehm, oder das Intereße nennt. Ich will einen Beweiß versuchen, und mit dem äußern Empfindungsvermögen anfangen.

Dieses macht das Bewußtseyn der mancherlei Veränderungen unserer körperlichen Sinne und Werkzeuge möglich. An diesen durch dieses Vermögen gegebene Empfindungen, als Materie für die Bearbeitung der andern Erkenntnißvermögen, un-

terscheiden wir sehr mannigfaltiges, aber mit dem wichtigen Unterschiede, daß wir einiges unterscheidende den von außen einwirkenden Ursachen und Gegenständen als an ihnen hängende Merkmale, einiges aber, das wir blos als eine Wirkung irgend besonderer Verhältniße dieser Empfindungen zu einem Genuße ansehen müssen. Das Bewußtseyn dieser Beziehung kann das Empfindundungsvermögen deßwegen nicht möglich machen, weil dieses Vermögen nur so viel mittheilt, als es empfängt, als in den einwirckenden Gegenständen liegt, das heißt, die ihnen beigelegten eigenen Merkmale, von welchen auch viele keine solche Beziehung auf Genuß leiden. In dem Receptivitäts- oder Empfindungsvermögen liegt also zwar die Möglichkeit, sich der Modificationen und Eigenheiten eines Objekts als Ursache, bisweilen nur als Gelegenheit bewußt zu werden, aber noch nicht die Möglichkeit, sich des Intereßes an den Vorstellungen desselben, als Wirkung und Genuß bewußt zu werden. Es kann sich zutragen, daß zuweilen in einem Actu die Eigenheiten eines oder mehrerer einwirckenden Objekte gar nicht, sondern nur ihre Wirkungen auf das Vermögen des Genusses zum hellen Bewußtseyn kommen, so wie es, um einen Vergleich zu machen, mit den einzelnen Theilvorstellungen eines Continuums zu geschehen pflegt, und so wie man aus diesem auf die Geschwindigkeit der zusammensetzenden Einbildungskraft schließt, eben so könnte aus jenem auf die schnelle Empfänglichkeit jenes Vermögens geschlossen werden. Ein Beispiel: mit den Vorstellungen ei-

nes sanft wallenden Bluts in meinen Adern, der harmonischen Stimmung meines Nervensystems, und der ungehinderten Verrichtungen der Gefäße meines Körpers, von welchen vielen Objekten ich mir keineswegs die einzelnen Eigenheiten bewußt bin, ist Vergnügen, Genuß verbunden. In den Einwirkungen dieser Objekte ist dieses nicht zugleich in die Seele mitgekommen, die Objekte haben kein Vergnügen, und warum geben es mir nicht die nemlichen Vorstellungen von andern Körpern? Kommt also dieses Vergnügen durch irgend ein innres Vermögen zum Bewußtseyn, so muß es indessen mit äußerster Geschwindigkeit wirken, wenn die Stärke des Genusses zumahl sich nach der Menge der Vorstellungen richten sollte.

Was von dem äussern Empfindungsvermögen gesagt worden ist, gilt auch von dem innern Sinne. In dieser Receptivität würde auch nur blos die Möglichkeit anzutreffen seyn, sich der Eigenheiten unsers Ichs, als Ursachen der Wirkungen, die Genuß sind, bewußt zu werden, und beide Receptivitätsvermögen haben also nicht die Form des Genußvermögens, es würde sonst folgen, da Genuß nicht in den Objekten liegt, daß durch sie alle Materie, die sie für die übrigen Erkenntnißkräfte liefern, auch als solche zu Genuß würde.

Bei den übrigen Erkenntnißvermögen ist es noch sichtbarer, wie sie nicht mit diesem Vermögen des Genusses können verwechselt werden. Denn sowohl die Einbildungskraft als die Vernunft, in allgemeiner Bedeutung, lassen nur die Möglichkeit zu, sich

der Einheit der Materie, wozu das Genußvermögen selbst einen starken Beitrag liefert, bewust zu werden.

Form dieses Vermögens.

Um das von andern Unterscheidende dieses Vermögens kenntlich zu machen, muß man die Verhältniße der Vorstellungen bemerken, unter welchen dieses Vermögen das Bewustseyn eines Genusses möglich macht. Schon in dieser Foderung wird angedeutet, daß dieses Vermögen sowohl ein innres als äuseres Empfindungsvermögen, und da diese nur einzelne, isolirte Vorstellungen ohne Verhältniß geben, auch ein Vermögen, unter Relation zu subsumiren überhaupt voraussetze. Denn einzelne Vorstellungen sind und geben keinen Genuß, sondern sie werden es, wenn sie in einem Verhältniße gedacht werden, und zwar in einer Relation mit der Form des Genußvermögens.

Wollte man durch Induktion die nothwendige Bedingung, unter welchen Vorstellungen zum Bewustseyn des Genusses gelangen können, aufsuchen; so würde folgende allgemeine Form herausgebracht werden: Das Bewustseyn des Interesses und des Genusses ist nur bei denjenigen Vorstellungen und Begriffen möglich, an welchen man ein Caußalverhältniß zum Bewustseyn irgend einer Realität unseres Ichs bemerkt, oder das Bewustseyn, das Anschaun unserer Realitä-

ten, der Eigenschaften, die wesentlich und beziehungsweise auf dieses wesentliche, zum Begriffe unsers Ichs gehören, ist Ursache, und zwar ausschliessungsweise die nächste und nothwendige Ursache des Bewustseyns irgend eines Interesses und Genusses. Ein sich selbst bewustes Wesen hat nemlich als ein solches einen Totalbegriff von allem dem, was es zu einem solchen Wesen macht. Die einzelnen Realitäten aber liegen als Theile des Ganzen in diesem Bewustseyn im Dunkeln, und werden durch Gegenstände und Materie des Denkens und Empfindens erst zu dem Grade der Helle und Stärke des Bewustseyns und des Anschauens gebracht, der zu einem hervorstechenden Bewustseyn des Interesses und Genusses erforderlich ist.

Der Sprachgebrauch drückt nach meinem Bedünken diese nothwendige Bedingung, diese Form in so weit durch das Wort: Selbstliebe, aus, als man damit zu erkennen geben will, daß der Mensch nur an dem Bewustseyn seiner Realitäten Gefallen oder Interesse finde. Diese Form anschaulicher zu machen, will ich ein Beispiel anführen. Warum haben Vorstellungen von einer wohlwollenden Handlung so viel inniges Vergnügen bei uns zur Begleitung, zumal wenn wir uns in die Lage des Handelnden etwas lebhaft versezt haben? Schon die Reproduktion der Vorstellungen von Objekten unserer Handlungen, ihrer Mängel oder Negationen, die Identification, durch welche wir den Zustand

fremder Personen zum Theil als den unsrigen ansehen, schon diese Voraussetzungen der Handlung wie viel von unsern Realitäten bringen sie zum Bewußtseyn? Harmonie der Handlung mit den Gesetzen unserer Denkkraft, Bestreben, die Mittel zu finden, und die Vollendung dieses Nachsuchens, und endlich die Folgen der Handlung, welche alle darauf abzielen, daß das Bewußtseyn unserer Realitäten fortgesezt und erhöht und ausgebreiteter werde, jeder dieser Aktus unserer Seele hat ausgebreiteteres Spiel unserer thätigen Kräfte, und also das Bewußtseyn unserer Realitäten zur Folge. Es scheint zwar, als wenn wir an fremden Realitäten, vorgestellt als solche, unmittelbar Vergnügen empfänden, aber wer sieht nicht die Verwechselung und Täuschung, die hier vorgeht? Wenn wir einem Gegenstande auser uns Realitäten zuschreiben, und uns darüber vergnügen; so sind seine Eigenschaften entweder Mittel zu wirklichen Bewußtseyn oder zur Vervollkommung unserer Realitäten, wie hauptsächlich bei leblosen Dingen, z. B. Geld, oder die Eigenschaften dieses Gegenstandes sind nur ein Spiegel, worinne wir die unsrigen entweder wirklich erkennen, (sey es auch Täuschung!) oder ahnden, wie es bei Personen der Fall zu seyn pflegt, deren Realitäten deswegen auch, wenn sie nicht in diesen gegebenen Fällen können, oder wahrhaftig erkannt werden, Mißmuth und Neid erregen, als Negationen unserer Realitäten.

Wir können nun in der Erfahrung zwei Hauptklassen unserer Realitäten unterscheiden, und also

an den Vorstellungen, die sie zum Bewustseyn bringen können, zweierlei Caußalverhältniße auf die Form des Genußvermögens uns denken, nemlich entweder haben sie Relation auf das Bewustseyn der Realitäten unseres Körpers, oder auf das Bewustseyn der Realitäten unserer Seele. Die Realitäten unseres Körpers können wir nicht als Realitäten an sich, als reine Realitäten unseres Ichs denken, das Bewustseyn derselben ist jederzeit vergesellschaftet mit dem eines Mittels, der Realitäten an sich bewust zu werden. Sie können auch nicht anders zum Bewustseyn als unserer Realitäten kommen, als durch die Wirkung, die ihre Vorstellung haben, unserer reinen Realitäten uns dunkel bewust zu machen. Daher legen wir dem ihnen beiwohnenden Genuße auch die Reinigkeit nicht bei, die wir dem hellen Bewustseyn unserer innern Realitäten zuschreiben, weil ihr Bewustseyn nicht das des reinen Ichs, sondern des abhängenden, und absonderlich des mit Negationen vermischten ist. Daß aber dennoch diese Realitäten mit so starkem Genuß verbunden sind, kommt ohne Zweifel daher, weil ihre Vorstellungen, und dadurch das dunkle Bewustseyn unserer innern Realitäten, sowohl Beharrlichkeit, und in dieser Wachsthum und Abnahme haben, als auch weil sie, indem sie nothwendige Bedingungen unseres Bewustseyns überhaupt jezt für uns sind, als solche erkannt werden müssen, und mit dem Bewustseyn des Ichs also so genau zusammenhängen. Eine weitere Betrachtung über das Interesse der Vorstellungen, welche Relation auf diese Art von

Realitäten haben, soll unten bei der Behandlung des Verhältnisses zwischen Natur- und Vernunft-Interesse vorkommen.

Das Bewustseyn der Realitäten an sich kann bei uns niemals rein und unvermischt seyn, weswegen auch die Erfahrung über diese Reinheit nichts sagen kann. Denn da sie nicht anders als durch sinnliche Vorstellungen zum Bewustseyn gelangen können, so kommt immer etwas vermischtes heraus. Und gesezt auch, daß wir es so weit bringen, daß wir die sinnliche Form einigermaßen davon abstreifen, oder uns scheinbar blos mit Vorstellungen, die aus dem innern Sinne fliesen, beschäftigen; so begleitet ein solches Bewustseyn doch immer noch ein anderes, obwohl verdunkeltes von dem Zustande unseres Körpers, dessen Thätigkeit und Mitwirkung bei jedem Bewustseyn nöthig ist.

Inzwischen lassen sich diese reine Realitäten doch in der Abstraktion unterscheiden, und das Bewustseyn derselben kann besonders bei einem Denker, und bei einer edeln pflichtmäsigen Handlung, als Gegenstand betrachtet, auf einen sehr hohen Grad gereinigt werden. Wiewohl auch dieses doch nur auf kleine Momente, bei dem einen Menschen mehr, bei dem andern weniger, je nachdem sein Körper thätig und wirksam, und also zur Erregung des Bewustseyns seiner ihm zukommenden Realitäten oder Negationen aufgelegt, oder im stetigen Gleichgewichte ist, so daß uns ein leichtes, fliesendes Bewustseyn seines Zustandes die Abgezogenheit und Selbstbeschauung der Seele erleichtert und befördert.

Eben genannte Realitäten können nun im blosen Daseyn, in der Fortdauer, oder im Wachsthum, und endlich in der Totalität vorgestellt werden. Diese Bemerkung führt nothwendig auf eine Eintheilung der allgemeinen Form des Genußvermögens, nemlich

1) auf möglichen Genuß schlechthin unter dem Bewußtseyn des Daseyns der Realitäten,
2) auf möglichen Genuß der Vervollkommung, unter dem Bewußtseyn des Wachsthums beider Arten von Realitäten, und
3) auf höchstmöglich reinen Genuß, unter dem stetigen Bewußtseyn reiner Realitäten in höchster Vollkommenheit.

Nach dieser Eintheilung lassen sich die mancherlei Arten von Genuß folgendermaßen klaßificiren: in die

Erste Klaße kommen nemlich solche angenehme oder unangenehme Empfindungen, die blos durch solche Vorstellungen entstehen, welche das schlummernde Bewußtseyn von körperlichen Realitäten, so wie sie schon vorhanden sind, wieder auffrischen, z. B. das Angenehme der Gesundheit, wenn der Mensch in ungehinderter Thätigkeit begriffen ist, und das Bewußtseyn derselben des Bewußtseyn der körperlichen Realitäten begleitet, oder auch durch angestellte Vergleichung zwischen fremden Negationen und eignen Realitäten. Dieser Genuß kann den Graden nach sehr verschieden seyn, je nachdem entweder ein gröserer Inbegriff der Realitäten zum Bewußtseyn kommt, oder das Bewußt-

seyn derselben mehr oder weniger intensiv ist. Mit dieser Verschiedenheit der Grade müssen wir aber die

Zweite Klaße nicht verwechseln, die aus dem Bewustseyn des Anwachsens der Realitäten entsteht. So oft und leicht diese Verwechselung ist, so herrscht doch ein bemerkbarer Unterschied zwischen diesen zwei Klassen. Dort ist das Bewustseyn der Grade des Genusses mit dem Bewustseyn der Identität der Realitäten mit vorhergegangenem Bewustseyn derselben verbunden, hier aber muß entweder eine Negation derselben, die vorher continuirte, oder eine wirkliche Subsumtion unter der Categorie der Qualität und besonders der aufwärts gehenden Limitation vorhergegangen seyn. Körperliche Realitäten wachsen aber: wenn solche Eigenschaften hinzu kommen, welche sie zu ihrem Zwecke tauglicher machen, z. E. Leichtigkeit, Energie als des Resultat von Extension und Intension körperlicher Kräfte, harmonische Richtung und Thätigkeit und Fähigkeit eines hohen Grades von Intension derselben.

Die dritte Klaße enthält solche angenehmen Empfindungen, die unter dem Bewustseyn der innern Realitäten möglich sind. Ein solches Bewustseyn kann die Momente der Thätigkeit der innern Kräfte entweder selbst begleiten, — ein seltenerer Fall! weil das Bewustseyn mehrentheils mehr mit dem Objekte und der Materie der Thätigkeit erfüllt ist, — oder es kann durch Vergleichung mit den Wirkungen fremder Personen, weiter durch irgend eine Art, womit man innre Realitäten anderer anerkennt, deren Anzahl die zeremoniöse Welt zu Le-

gionen gemacht hat, und endlich aus Nacherinnerung und Anschaun der eignen Wirkungen hervorgebracht werden. Die Art dieses Genusses unterscheidet sich sehr merklich von den beiden übrigen durch Reinheit, Sanftheit, Milde und Ausdauer, auch durch ihre Folgen: die edle Erhebung, und Muth, aber wer kennt nicht die vortreflichen Eigenschaften des Genusses wahrer Ehre und Würde, währer Freundschaft und Liebe und Zutrauens, welche als die sicheren Mittel, unsere innern Realitäten anzuerkennen, und das Bewußtseyn derselben zu erwecken, anzunehmen sind, obschon dieser Genuß niemals unvermischt ist, sondern nur durch das hervorstechende Mehrbewußtseyn der innern Realitäten bewirkt wird, und vieles einer Ahndung, welche man einer glücklichen leichten Abstraktion zu verdanken hat, beizulegen ist? Auch hier unterscheiden wir Grade des Genusses, wenig oder viele Realitäten, wie sie in einer ausgebreiteten und intensiven Thätigkeit einstimmen oder nicht, in ein Bewußtseyn gebracht, machen auch in dem Genuße grose Absäze. Das Urtheil der Identität dieser Gattung von Realitäten unterscheidet auch diesen aus dem Bewußtseyn derselben fliesenden Genuß von

der vierten Klaße, die das Charakteristische hat, daß dieser Genuß unter dem Bewußtseyn von Selbsterwerb der Vervollkommung der Maße von Realitäten steht. Auch ein kleiner Erwerb der Vervollkommung als solche gedacht, hat schon einen so hohen Grad von Genuß zur Folge, als ein Bewußtseyn eines viel grösern Inbegriffs von identi-

schen Realitäten haben kann. Das eigne dieser Art von Genuß ist nicht allein aus der Erfahrung hergenommen, sondern es wird auch sicher auf diese Weise gefolgert: Wenn die Vernunft auf unsere innern Realitäten und deren Genuß ihren Grundsatz der Mannichfaltigkeit und Continuität anwendet, um das Ideal von Realitäten, als den nothwendig zu erstrebenden lezten Endzweck unserer Natur, sich als möglich denken zu können; so muß auch, wofern anders die Continuität derselben durch Continuität des Genusses befördert wird, oder auch umgekehrt, wofern der Zweck: Genuß, durch Anwachs der Realitäten continuirlich sich dem Ideale nähern soll, so muß auch der Genuß mit jedem Wachsthum der Realitäten steigen, wenn anders die Natur den nothwendigen Erwartungen unserer Vernunft nicht widerspricht.

Das Wachsthum wird geistigen Realitäten alsdann beigelegt, wenn die Kräfte durch eine grösere Masse von Materie in den Stand gesezt werden, sich thätiger zu beweisen, wenn diese Materie nach den Formen der Kräfte mehr und mehr geordnet, und unter sich verbunden wird, und dadurch die Kräfte extensiv, dem Umfange, und intensiv, der Stärke und Feinheit nach, ihre Thätigkeit und ihre Eigenschaften, und zwar mit immer gröserer Leichtigkeit äusern können. Solche Aeußerungen der Kräfte müssen nothwendig auch ein extensiveres und intensiveres Bewustseyn von sich selbst und ihren Eigenheiten, als Realitäten, und die mehrere Materie und ihr Verhältniß zu den Formen unserer Kräfte ein ähnliches Bewustseyn derselben zur Folge ha-

ben, und deshalben, wenn anders in dergleichen momentanes Bewußtseyn nicht viele Negationen besonders körperlicher Realitäten mit einfliesen, muß ein solches Bewustseyn auch mit einem hohen Grade von Genuß verbunden seyn.

Wollte man etwa aus der Theorie der schönen Künste und Wissenschaften gegen diese Behauptungen Zweifel hernehmen, und sagen: daß obiger Grundsatz, in dem die Form des Genußvermögens allgemein ausgedrückt wird, nicht alle Fälle erschöpfe, weil man doch bei dem Beschauen irgend einer Schönheit und Harmonie unmittelbares, und also nicht durch Beziehung der Vorstellungen auf eigne Realitäten, Vergnügen empfinde, so würde dieser Einwurf durch folgende Auflösung gehoben werden: Zuerst findet man mit Recht einen grosen Unterschied zwischen den Wirkungen des Schönen durch das Ohr, und zwischen den durch das Auge, und zwischen den dem leztern sich nähernden Wirkungen des geistigen Schönen. Es scheint auser Zweifel zu seyn, daß die erstere Gattung des Schönen ihre angenehmen Wirkungen grosen Theils von der Stimmung des Körpers entlehne, und daß demnach unter dem Bewustseyn körperlicher Realitäten der Genuß dieses Schönen wirklich werde.

In dem Streite, den man über die Frage führte: ob man die Benennung des Schönen auch der Harmonie fürs Ohr beilegen könne? scheint mir obige Behauptung deutlich zu Grunde zu liegen. Man fand nemlich auf einer Seite Harmonie, und also Aehnlichkeit mit eigentlicher Schönheit, die ih-

ren Namen aber hauptsächlich von schönen Gegenständen des Auges erhalten hatte; aber man fand auch auf der andern Seite eine mehr merkbare körperliche Erschütterung, eine merkliche vortheilhafte Veränderung im körperlichen Zustande, die den Bewegungen der niedern gröbern Sinne sehr nahe kam, und dieses machte dieser Harmonie den Rang unter dem Schönen so lange streitig. Könnten die übrigen Sinne auch eine Mannichfaltigkeit von Vorstellungen in weniger Zeitfolge, mit einer so schnellen Distinktion des Mannichfaltigen, und mit weniger Bewußtseyn des begleitenden körperlichen Zustandes liefern, sie würden aus eben dem Grunde den Streit noch weiter hinaus geschoben, und den Begriff des Schönen immer unbestimmbarer gemacht haben, aber zu gutem Glücke war es besonders zu merkbar, daß ihr Genuß unter dem Bewußtseyn körperlicher Realitäten stehe, allein Affinität der Empfindungen im Verhältniß zum Begriff der Schönheit ist unverkennbar. Ferner, das, was einen Inbegriff von Vorstellungen zum eigentlichen Schönen macht; ist ihre von dem Künstler veranstaltete Ordnung, wodurch sie zu einer leichten Subsumtion unter die Formen unserer Erkenntnißkräfte tauglich werden. Daß dieß das allgemeine des Schönen sey, beweisen die Benennungen des Schönen, die man den Verstandeswerken gibt, und zwar gewiß nicht um des sinnlichen willen, das darinne herrscht, sondern blos um der Zusammenstellung von sonst wichtigen Wahrheiten willen, wodurch das Geschäfte der Erkenntnißkräfte erleichtert wird. Zuwachs von

Gedanken also, durch Ordnung und Anschaulichkeit, leichte und doch extensive Wirksamkeit der Seelenkräfte, die Hauptingredienzien der Schönheit, worauf sich eigentlich die Regel des Sinnlichen, dessen, was schön seyn soll, gründet, und eben bei dieser Leichtigkeit des Wirkens die mögliche Apperception aller dieser Realitäten, dieses sind die Quellen des angenehmen, des Interessanten, bei der Betrachtung des Schönen. Nimmt man, wie bei den Gemälden, noch die Ausdrücke von geistigen Realitäten dazu, oder auch, wie in Gedichten, die vielen Nebenerinnerungen an verschiedene Realitäten, oder die Bemerkung des Nützlichen, so wird man finden, daß der aufgestellte Grundsatz zur Bezeichnung der Form unseres Genußvermögens auch diese Gattung vom Angenehmen begreiffe.

Objektivität dieser Form.

Noch ist zu beweisen, daß die dargestellte Form unseres Genußvermögens auch objektiv wahr, oder allgemein gültig sey. Denn es ist noch bei weitem nicht genug, daß wir sie in jeder Erfahrung so finden: soll der Gedanke fruchtbar seyn, so muß er auf alle vernünftige Wesen angewendet werden können, wozu uns Erfahrung nicht verhelfen kann.

Ein jedes sich selbst bewußte Wesen, dem, und namentlich dessen Selbstthätigkeit die Erhaltung und auch Vervollkommung seiner Realitäten anvertraut ist, muß in sich einen lezten Grund haben, um des-

sen willen seine Selbstthätigkeit zu diesem Erhaltungs= und Vervollkommungszwecke der Natur bestimmt wird. Ein solches Wesen ohne Genußvermögen können wir uns nicht denken, und eben so nothwendig müssen wir dieses Vermögen als den Endzweck unserer ganzen uns selbst bewusten Thätigkeit ansehen. Ist dieses, soll erhaltende Thätigkeit durch Genuß bestimmt werden; so muß dieser Genuß auch unter dem Bewustseyn der Realität, zu deren Erhaltung Genuß der bestimmende Grund werden soll, auch nur nothwendige Bedingung des Genusses seyn; denn nur dadurch ist verständiger Zusammenhang zwischen einem bestimmenden Genußvermögen, und zwischen dem Objekte der bestimmten Thätigkeit, möglich, und auch nur dadurch sehen wir ein, wie Genuß Grund, und zugleich Zweck der Selbstthätigkeit seyn kann. Von beiden Seiten ist Bewustseyn der Realitäten die nothwendige Bedingung, nemlich, soll es ein die Thätigkeit bestimmender Genuß werden, so wird sie durch ein Bewustseyn m ö g l i c h e r Realitäten, die das Wesen durch seine Thätigkeit in sich wahrzumachen strebt, erweckt; soll Genuß Endzweck der Thätigkeit werden, so ist es wiederum unter dem Bewustseyn der Realitäten mit der Apperception ihrer wirklichen Inhärenz. Man sieht, daß diese Gründe auf ein jedes Wesen, das mit Selbstbewustseyn und Selbstthätigkeit begabt ist, müssen angewendet werden, und so viel wir von den Wirkungen des Thieres auf seine Natur durch Analogie schliesen können, gilt auch die Form des Vermögens bei ihnen.

Ich versuche einen andern Beweis der Objektivität jener Form aus dem Begriffe eines vernünftigen Wesens herzuleiten. Wenn es nämlich allgemeine Form der Vernunft ist, die Naturerkenntnisse unter der Idee der Continuität zu subsumiren, so ist es bei jedem vernünftigen Wesen, das sich als eine für sich bestehende Natur betrachtet, auch nothwendig, seine mannichfaltigen Realitäten unter eben dieser Idee zu subsumiren, oder seine Realitäten im beständigen Steigen zu denken. Wirklich schreibt es sich auch das Gesetz vor, die Willensvorstellungen nach dem Zwecke des Wachsthums der Realitäten zu verbinden, und die Thätigkeit darnach zu bestimmen. Nun glaube ich auch, als allgemein gültig annehmen zu dürfen; daß die Aktus des Thätigkeitvermögens nur unter dem Bewustseyn eines Genusses, als des lezten Zwecks, den die Vernunft anerkennt, möglich sind, und also ist auch der nächste Zweck des Vernunftgesetzes, das Wachsthum der Realitäten, nur unter dem Bewustseyn des Genusses zu erreichen möglich. Es entsteht nun die Frage: welches sind aber nun die Bedingungen des Genusses? Was bestimmt ihn? Gebieten kann ihn die Vernunft nicht, um ihn zur Bestimmung der Thätigkeit zugleich mit dem Gesetze zu verbinden. Die Bedingungen müssen im Subjekte selbst nothwendig liegen, und unter den Theilen der Handlung: Gesetze, Objekt, Thätigkeit oder eigne Realitäten begriffen seyn, wenn der Genuß, oder das daher abgeleitete Interesse, jederzeit den vorgeschriebenen Zweck des Wachsthums erreichen

helfen soll, oder das Subjekt muß sich die Möglichkeit des Genusses zugleich mit einigen Theilen der Handlung denken können. Gesetz, oder subjektiv die Maxime enthält diese nothwendige Bedingung des Genusses nicht an sich selbst, weil es nur eine objektive Eigenschaft entweder der Zwecke oder der Mittel der Thätigkeit, und also etwas an einem Objekte bestimmtes, aber als ein solches nichts an sich im Subjekte ausdrückt, und dann auch, weil Genuß ohne Bewußtseyn eines Gesetzes in der Erfahrung oft wirklich ist. In dem Gesetze, sieht man aus dem wenigen beigebrachten, kann man demnach die allgemeine Bedingung des Genusses nicht finden. Eben so ist es auch mit dem Objekte der Handlung, die Vorstellungen davon machen nur die Handlungen von außen möglich, und sie bezeichnen so wenig etwas an sich im Subjekte, daß wir schon geneigt sind, sie zur Möglichkeit des Genusses auser Acht zu lassen, wenn uns auch nicht die Erfahrung Beispiele von Genuß, ohne ihre Beihülfe, anböte, wie beim Bewußtseyn unsrer Kräfte der Fall ist. Auch Thätigkeit führt nicht die allgemeine nothwendige Bedingung des Genusses mit sich, wenigstens nicht die einzige, da auch ohne sie Genuß in der Erfahrung möglich ist, sie muß also unter einen allgemeinern Titel von Vorstellungen gebracht werden, und dieses allgemeinere bleibt uns nur in den Realitäten übrig, deren Vorstellungen alles Bejahende am Subjekte ausdrücken. So würde also nun die Anwendung des Vernunftgesetzes auf die Bedingung der Thätigkeit des Subjekts nur dadurch

möglich, daß die Realitäten selbst als nothwendige Bedingung des Genusses angenommen werden, und daß das Bewußtseyn dieses Genusses alsdann die Möglichkeit enthält, die Thätigkeit zu bestimmen. Wir können demnach die Objektivität der Form des Genußvermögens aus der Objektivität der Form der Vernunft, und ihrer nothwendigen Anwendung auf die Natur des vernünftigen Subjekts schliessen, so daß wir diese Anordnung als nothwendig ansehen, weil die Vernunft davon keine Ausnahme bei den Erkenntnissen machen kann, aber auch nur als möglich, wenn die Form des Genußvermögens auch allgemeingültig ist.

Auch alsdann, wenn die Vernunft ihre Idee der Continuität auf den Genuß anwendet, und daraus ein Gesetz für den Willen bildet, müssen wir, um die Möglichkeit dieser Anwendung zu denken, auf die nothwendige, allgemeine Form des Genußvermögens, nemlich Bewußtseyn der eignen Realitäten, kommen. Denn die Vernunft kann durch die Thätigkeit nichts unmittelbarer erlangen, als Vorstellungen, Vorstellungen aber, als Bewußtseyn der Objekte ausser uns, ohne mögliche und vorhergegangene Verbindung derselben mit dem Ich, geben keinen Genuß, es müssen also Vorstellungen unserer Realitäten, unserer Eigenschaften seyn, die durch die von dem Vernunftgesetze bestimmbare Thätigkeit zum Bewußtseyn kommen, und Genuß geben.

Aber auch alle Vorstellungen, die, mit Wahrheit oder Unwahrheit, mit dem Bewußtseyn des Ich in einen Begriff können zusammengenommen wer-

den, oder Vorstellungen, die als Bejahungen des Subjekts vorkommen, geben in ihrem Bewußtseyn Genuß. Zum Beispiele mögen die widersinnigen Begriffe von Ehre dienen, in welchen man die sonderbarsten Bejahungen von einem Subjekte zusammengeraft findet, und welche unter diesem Gepräge denn doch die Bedingung des Genusses erfüllen.

Hier wird man auch erwarten, etwas von der Quelle des Mißvergnügens und des Schmerzes zu finden, nachdem ich mich bei der Entstehung des Vergnügens so lange verweilt habe. Ohne Zweifel sieht man schon den Punkt, auf den ich losgehen werde, ich will mich deswegen auch nicht lange dabei aufhalten, sondern die Bestimmung, die ich dem Streite geben möchte, nur ganz kurz einschalten.

Die Empfindung des Schmerzens, als des Materiellen des momentanen Bewußtseyns, ist nach meiner Meynung keiner Zergliederung fähig, und man würde sich eines gröblichen Misverständnisses schuldig machen, wenn man die Mendelssohnische und anderer Erklärung so annehmen wollte, als wenn er damit die Empfindung selbst auf zergliederte Vorstellungen hätte zurückführen, und sie beide zu Wechselbegriffen machen wollen. Bei den Raisonnements: daß Schmerz doch etwas positives sey, und das Positive nicht durch eine Negation könne bestimmt werden, noch in ihr könne enthalten seyn, oder mit ihr in gleichem Paare gehen, scheint man jene Erklärung in dem Sinne vorausgesezt zu haben. Allerdings ist die Empfindung des Schmerzens nicht selbst das undeutliche Bewußtseyn einer Unvollkommenheit, das

hieſe die Empfindung höhnen; obgleich auch denn noch jene vorgeſpiegelte Ungereimtheit wegfallen würde, als wenn Schmerz, als eine poſitive Empfindung, dadurch, daß er als Bewußtſeyn einer Negation vorgeſtellt werde, zu etwas negativen gemacht werde, denn Bewußtſeyn iſt allemahl etwas poſitives, und Unvollkommenheit ſoll auch wohl nur beziehungsweiſe auf das mehr oder weniger von Vollkommenheit, aber keine reine Negation, ein Unding, verſtanden ſeyn. Allein auf die nothwendige Bedingung, unter welcher Gefühl des Misbehagens erſt möglich wird, kann die Mendelsſohniſche Erklärung führen. Ich ſage: führen, denn ſie ſcheint mir noch Mängel zu haben.

Fürs erſte möchte ich zu mehrerer Präciſion und Vollſtändigkeit der Erklärung: undeutliche Vorſtellung, Bewußtſeyn eigner Unvollkommenheiten, ſagen, denn: Vorſtellung der Unvollkommenheiten überhaupt, oder fremder, wo das Ich nicht in das Bewußtſeyn mit einfließt, und der Begriff: meine Unvollkommenheit ſich nicht dunkel oder klar bildet, wird nicht Bedingung des Mißintereſſes (wenn ich dieſes Wort analogiſch für die Bezeichnung des allgemeinen von Schmerz, Mißbehagen u. d. gl. bilden darf.) Ohne dieſen Zuſatz ſcheint mir die Mendelsſohniſche Erklärung ſich nicht zu rechtfertigen. Die Identification verleitet uns zwar zuweilen, die Allgemeinheit dieſes Satzes zu bezweifeln, allein es iſt immer Täuſchung. Die Unvollkommenheit des Feindes gibt zur

Freude Anlaß, so lange ich nicht das sie begleitende Unglück durch die Identification zu dem meinigen mache. Selbst das Widersinnige in der Beschauung der Unvollkommenheit in Abstrakto, z. B. falscher Meinungen u. s. w. wird nur dadurch mißbehaglich, daß es auf Negation der Verstandeskräfte, die wahr oder vermeint in den von ihnen unrichtig geformten Kenntnissen bemerkt wird, leitet.

Fürs zweite wünschte ich auch den hier einfliesenden Begriff von Vollkommenheit mit Realität zu verwechseln. Sezt, daß Vollkommenheit ein Begriff sey, der mehrere einstimmige Realitäten als Theile des Ganzen in sich fasse, welche theils Realitäten an sich des empfindenden Wesens sind, und in ihrem Bewustseyn unmittelbares Vergnügen gewähren, oder die nur gleichsam Hilfsrealitäten zu Realitäten an sich und zu ihrem Genusse sind; so folgt daraus, daß Negation der Realitäten, aber nicht immer die Abwesenheit der ganzen Vollkommenheit, als eines symmetrischen Bündels gewisser Realitäten, die allgemeine Bedingung der Möglichkeit eines Mißinteresses sey.

Drittens möchte ich die allgemeine Bedingung des Mißvergnügens in: das Bewustseyn des Contrasts zwischen eignen Realitäten und ihren wahren oder vermeinten, jezigen oder künftigen Negationen setzen. Denn, Vorstellung, Bewustseyn einer Negation von etwas sezt das Bewustseyn dieses etwas in einer momentanen Folge voraus, und keines von diesen einzeln ist der Punkt der Bedingung, auf die es hier an-

kommt, sondern das daraus resultirte Bewustseyn des Contrastes von beiden.

Geistiges Mißintereße geben die Wahrnehmungen theils eigner Kenntnisse, Gesinnungen und Handlungen, in denen kein Abdruck geistiger Realitäten, des Verstandes und seiner Formen u. d. gl. enthalten sind, indem der Geist seine Realitäten nicht wie sie an sich sind unmittelbar, sondern nur als Formen in diesen Abdrücken anschauen kann; theils Wahrnehmungen fremder Kenntniße, Gesinnungen und Handlungen, die mit dem Stempel geistiger Realitäten bezeichnet, und mit der Negation derselben auf eigner Seite in Contrast gestellt sind.

Körperliches Mißintereße entsteht aus dem wahrgenommenen Contrast körperlicher Realitäten und ihrer Negationen. Positive Vorstellungen vom Körper und seinen Theilen führen allerdings auf diesen Contrast. Die Dunkelheit der Vorstellungen haben ihn dadurch, daß die Ungewißheit sie begleitet, und der Phantasie zu ihren täuschenden grausamen Spielen Raum gibt. Ein anderer Umstand verstärkt ihn noch mehr, nemlich der durch ihn veranlaßte neue Contrast geistiger Realitäten und ihrer Negationen, denn die mögliche Aeusserung dieser Realitäten, mithin die Möglichkeit ihres Bewustseyns und Genusses, ist an das freie Spiel der Nerven gebunden. Auch der Zusammenhang des ganzen Nervensystems thut das Seinige zur Vermehrung dieses Contrasts. Man dürfte glauben, daß die stillschweigende Voraussetzung eines continuirlichen dunkeln Bewustseyns aller körperlichen Realitäten mit der Ideenbeschäf-

tigung des Geistes nicht bestehen könne; allein der Beweiß dieser Meinung dürfte schwer ja unmöglich fallen, und alles, was man dawider vorbringen kann, betrift die Beschäftigung des Geistes mit klaren, appercipirten Gedanken, von welchen der Geist nur ein gewisses unbestimmtes Maas in einer kurzen gemessenen Zeitfolge zu fassen und zu bearbeiten fähig ist. Das dunkle Bild, das die körperlichen Realitäten zusammensetzen, und das grossentheils den Begriff der Personalität ausfüllen hilft, wird dem Geiste nur in seinen Theilen klar, und tritt dadurch in jene abgemessene Gedankenbeschäftigung ein, je nachdem die Theile merkbare Veränderungen leiden, und unter den Titel des Ungewöhnlichen und Neuen sich begeben oder nicht; im Gegenfalle bleibt es in dem Sinne, in welchem wir von Gleichgültigkeit gegen alltägliche Gegenstände, die in unsre offne Sinne fallen, dem Geiste auch gleichgültig, und zwar so weit, daß wir diese Realitäten in keinen besondern Anschlag bringen, wenn sie uns, bei unsern Arbeiten des Geistes besonders, Hülfe geleistet haben.

Die Intensivität und Extensivität des Bewußtseyns der Realitäten und ihrer Negationen mit ihrem mannichfaltigen Verhältnisse zur momentanen Zeitfolge, und ihrer Art der Unterbrechung leiten auf verschiedene Benennungen des Mißinteresses. Einen erklärenden Versuch hievon hier zu wagen, würde mich zu weit vom Ziele abführen.

Die Mendelssohnische Theorie hat an dem jüngern Jerusalem *) einen Gegner gefunden, und ich

*) Philosophische Aufsätze vom Leßing herausgegeben.

muß ihn, auch bei der übrigen Abweichung, dennoch auch für den meinigen erkennen. Sein Argument ist gegen die Zeitfolge der Ursache und Wirkung, der Bedingung und Folge gerichtet. „Die Empfindung des Schmerzens, so lautet sein Argument, geht vor der Wahrnehmung der Bedingnis desselben, wie sie in der Erklärung angegeben ward, voraus, der Zustand des Schmerzens ist schon da, bevor der Geist auf die Bedingung der Unvollkommenheit kommt. Weit entfernt also, daß das Bewußtseyn des genannten Contrasses das Princip des Schmerzens seyn sollte, vielmehr ist es eine Folge desselben.“

Ich räume dem Gegner ein, daß die Wahrnehmung der körperlichen Unordnung nach der Empfindung des Schmerzens, was den örtlichen Ursprung und den zerrütteten Zustand des bestimmtern Theils des Körpers anbelangt, klärer werde, und daß der Gedanke davon stetiger, und zum deutlichen Bewußtseyn und zu der Nacherinnerung dadurch geschickter sey. Dieß und nicht mehr kann die Selbstbeobachtung, auf die man sich beruft, vorweisen. Allein diese Beobachtung enthält nichts weniger als einen die gegebene Bedingung ausschliessenden Grund. Der beigebrachte Zusatz: daß man denn doch sich dieser Bedingung nie, auch bei der schärfsten Aufmerksamkeit, und bei dem besten Nachsinnen, bewust sey und werden könne, schließt auch nichts dagegen, und wird mit der nemlichen Antwort abgewiesen: nur so viel folgt aus diesen beiden Anmerkungen, daß Erfahrung über körperlichen

Schmerz und seine Bedingung keinen richterlichen Ausspruch thue, noch thun könne, weil man sich nichts vorhergehenden erinnerlich ist; allein wie soll aus diesem Nichts ein Argument gegen eine vorgelegte Erklärung geformt werden? Ein klares, deutliches Bewußtseyn des Contrastes, sagt die Erfahrung, haben wir nicht, und ein solches müßte es auch seyn, wenn wir uns dessen erinnerlich seyn wollten; aber können wir kein dunkles, undeutliches Wahrnehmen davon haben, dessen Folge alsdann die klare, starke Empfindung des Schmerzens wäre? Ist dieser Gang von dunkeln Vorstellungen zu hellen, hervorstechenden Empfindungen etwas ungewöhnliches in der Seelenlehre? Der folgende Schritt zu dem klärern Bewußtseyn des Contrastes und seiner örtlichen Quelle hat alsdann gar keine Schwierigkeit.

„Allein, wird man weiter einwenden, wenn auch jene Beobachtung nichts gegen die Erklärung unternehmen kann; so ist sie denn doch eine grundlose Hypothese, und nichts mehr." Bei der Erklärung des Interesses ist, ohne dieser Einwendung zu erwehnen, der Beweis geführt worden, und da das jetzige eine blose Entgegensetzung ist, so muß er auch hier anwendbar seyn. Nur die Auseinandersetzung eines Beweises mag hier noch statt finden.

Ich habe die Analogie auf meiner Seite. Offenbahr hat das unangenehme Gefühl des Geistes die angezeigte Quelle. Die Realitäten der Vernunft zum Beispiel, die sich in den tugendhaften Gesinnungen und Handlungen spiegeln, liegen in den moralischen Maximen gleich einem systematischen Ge-

bäude in dem Menschen, das der Seele immer dunkel vor Augen liegt, und in seinen Theilen bei klaren, deutlichen Gesinnungen und Absichten ins Licht tritt. Nie grämt sich der Mensch über Unvernunft, nie fühlt er reuvolle, kränkende Empfindungen, wenn er nicht vorher in gehabten Gesinnungen, in vollbrachten Handlungen und ihren Absichten den Contrast zwischen den dunkel vorschwebenden innern Realitäten und ihren jetzigen Negationen wahrnimmt; ja, wenn er so unglücklich ist, daß ihm Vernunft in ihren ächten Formen der Gesinnungen und Handlungen nicht als Vernunft, als Realität seiner Selbst erscheint, so mordet er ohne Rührung, und tritt auf Leichen ohne Gefühl. Hier geht die Bemerkung des Contrastes voraus, und erzeugt unangenehmes Gefühl, Schmerz, dort bei dem körperlichen Schmerz ist Analogie, die auffallendste, die nur vorkommen mag. Ich würde ein grosses Mißtrauen in die Einsicht des Lesers setzen, wenn ich die Parallele weiter ausdehnen, und zu Ende ziehen wollte.

Anmerkung.

Wenn in der bisherigen Betrachtung der Genuß unter dem Bewußtseyn eigner Realitäten als möglich vorgestellt wurde, so sollte damit die innre Möglichkeit des Genusses a priori dargestellt werden. Die Untersuchung aber: von welchen Bedingungen nun dieses Bewußtseyn bei dem Menschen abhänge? muß nach psychologischen Grundsätzen angestellt werden. Mendelssohn *) merkt an: „ daß bei uns

*) in seinen philosophischen Schriften Theil 1. Brief 5.

Menschen der Genuß des Vergnügens auf der Einschränkung unserer Seelenkräfte beruhe„. Sehr wahr! So lange unsre Kräfte zu einer genauen Beachtung vorliegender Gegenstände gespannt sind, und je mehr sie es sind, desto mehr liegt das Bewustseyn unsrer Personalität im dunkeln Schatten. Das Bewustseyn der Gegenstände, und also auch die Nebenvorstellungen von etwas ausser uns, erfüllt in einem solchen Zustande die ganze Seele. Unsere Kräfte müssen in einem leichten Spiele ihrer Thätigkeit seyn, wenn ein Selbstbewustseyn, eine Beziehung auf eigne Realitäten zu der Klarheit der beschäftigenden Vorstellungen hinzukommen soll, welche Beziehung und Anschauung zu der Bedingung des Genusses erfoderlich ist.

Es können daher Männer, die im Denken geübt, und mit einem reichlichen Vorrathe von Vorstellungen, welche schon in formeller Verbindung in der Seele liegen, versehen sind, eines so hohen Grades von reinem Genusse fähig seyn, daß sie bewogen werden, unvermerkt diesen reinern, edlern Genuß auch zum möglichen allgemeinern Grunde der Ausübung moralischer Gesetze zu machen. Daß aber der schwache Schimmer, die flüchtigen Ahndungen der geistigen Realitäten, die eine im Denken ungeübte Menge in gewissen günstigen Augenblicken haben mag, zum Grunde moralischer Handlungen allein dienen könne, scheint sehr dem Zweifel unterworfen zu seyn, denn einmahl hängt die Stärke dieses reinen Genusses anscheinlich genug von dem Vorrathe solcher Vorstellungen ab, bei dessen Erweckung

eine leichte Thätigkeit der Seelenkräfte die Apperception dieser reinen Realitäten möglich macht, und wie viele Menschen kommen zu diesem Zustande? Zweitens hat das Bewußtseyn der körperlichen Realitäten so viel an Stetigkeit, an Stärke und Verbindung mit dem Bewußtseyn reiner Realitäten voraus, daß es nicht wahrscheinlich ist, daß eine lebenslängliche Ausbildung der Seelenkräfte, und, was noch hinzukommt, unter dem Gewühle von Vorurtheilen, und Beispielen des Luxus, jemals diese Höhe und Stärke des Bewußtseyns unter dem Haufen erzielen könne. Es müßte auch bei dieser Bildung etwas vorausgesezt werden, was doch erst durch Bildung erreicht werden soll, wenn jenes Bewußtseyn bei vorgelegten Handlungen unter dem Gesichtspunkte ihrer Rechtmäßigkeit zu irgend einer Stärke gelangen sollte, nemlich: eine intensive Stärke des Bewußtseyns reiner Realitäten, mit welchem die Begriffe verbunden und im Gedächtnisse aufbewahrt würden, damit sie bei ihrem Hervortreten die Relation auf innre Realitäten erleichtern und gewisser machen, und eine Uebermacht an Reinheit und Stärke über das stetige und starke Bewußtseyn körperlicher Realitäten behaupten könnten. Ich werde mich bemühen zu zeigen: durch welche Stufen das Bewußtseyn reiner Realitäten, und mithin das reine Vergnügen, und dem Zufolge auch das Handeln nach Vernunftgesetzen könne zu Stande gebracht werden.

Von dem Interesse und seinen Eigenschaften.

Vorstellungen sind interessant, in so fern sie in Beziehung auf das Bewußtseyn irgend einer unserer Realitäten stehen. Ein Urtheil hat Interesse, weil die einzelnen Begriffe nach der Form des Verstandes in ihm verbunden sind, und weil es dadurch, oder auch zuweilen durch seine Maxime und andern Inhalt unmittelbar das Bewußtseyn unserer Realitäten erweckt. Interesse entsteht also aus dem Verhältnisse der Vorstellungen auf das Bewußtseyn einer Realität des Subjekts, und zwar muß es ein Causalverhältnis zwischen der Vorstellung eines Objekts und dem Bewußtseyn unsrer Realitäten seyn.

In dem Sprachgebrauche wird das Wort: Interesse, in dem allgemeinen Sinne, so wie hier, gebraucht, um damit das Resultat aus dem Verhältnisse der Vorstellungen zum Bewußtseyn sowohl körperlicher als geistiger Realitäten auszudrücken. Man nimmt Interesse an Handlungen, wenn man sie unter dem Gesetze der Vernunft als Norm des Rechts, und mithin unter der Relation auf das Bewußtseyn geistiger Realitäten sich denkt. Man mißt alles nach Interesse ab, heißt: man bestimmt seine Handlungen nur unter ihrer Relation auf das Bewußtseyn körperlicher Realitäten.

Das Interesse begleitet jedes schwache Bewußtseyn der Realitäten; allein oft in so unmerklichen, kleinen Graden, daß es, wenn es prädominirt, jene Stille und Ruhe des Gemüths bereitet, wo kleine, unmerkliche, kräusselnde Wellen an den Rand des

Gefühls gleichsam anspülen, jenes leichtfliesende melodische Spiel der Lebensgeister die Seele als Zuschauerin in eine genügsame Selbstbeschauung versezt, deren Einförmigkeit bald durch einlauffende Dißonanzen, bald durch das hebende und sinkende des stärkern oder schwächern Bewustseyns der Realitäten unterbrochen wird. Mit einer solchen blosen Ebbe der Empfindung stimmt der mächtige Trieb der Seele nicht zusammen, den die Vernunft erzeugt, wenn sie ihr plus ultra! sich und ihrer zugethanen genußvollen Thätigkeit zuruft, und nach welchem Triebe das Interesse verstärkt, erweitert und erhöht werden soll. Dieß wird durch Handlungen vollbracht, wenn der Geist durch seine Selbstthätigkeit von äusern Gegenständen her, oder aus dem Kreise seiner innern Wirkungen allein, die interessanten Vorstellungen lebhafter, bleibender und vermehrter zu machen, und dadurch das angenehme des Interesses zum Genusse zu erheben sucht.

Da es zweierlei Arten von Realitäten gibt, so muß es auch zweierlei Interesse geben. Es haben nemlich Vorstellungen, Relation auf Bewustseyn entweder körperlicher oder innerer, geistiger Realitäten und deren Genuß; also ist hier

1) das körperliche oder auch natürliche Interesse zu betrachten.

Alle Vorstellungen von den einzelnen Theilen und dem gesammten Zustande des Körpers, welche ihn mir als einen treuen Gefährten, und als ein taugliches Werkzeug zu beliebigen Zwecken ankündigen, haben als solche natürliches Interesse, denn ich bin

genöthigt, diesen Körper und seine Angelegenheiten zu den Meinigen zu machen. Die nicht von mir abhängende Natur vereinigte das Selbstbewustseyn mit dem Bewustseyn dieser Maschine aufs genaueste. Doch machte sie dieses Gebinde nicht auf immer gleich fest und innig verschlungen, sondern sie läßt durch eigne Veranstaltungen mit den Jahren, oder mit dem, was jede Lebenszeit den hohen Jahren gleich macht, das Band schlaffer werden, ja sie hat es selbst unserer vernünftigen Selbstthätigkeit einigermaßen anvertraut, es bald inniger bald nachlässiger an uns zu ziehen.

Das natürliche Interesse gründet sich demnach auf das Bewustseyn der Personalität, in welchem die körperlichen und geistigen Erscheinungen als Inhärenzen des Subjekts gedacht werden, doch gleich mit der Einschränkung, daß der Inbegriff der erstern niemals als Zweck an sich, wie der Inbegriff der andern, sondern immer nur unter dem Verhältniß Bewustseyn des Mittels zum Zweck, der Gemeinschaft und Wechselwirkung kann gedacht werden, und als solche in das Bewustseyn der Personalität mit einfliese.

Die erste Eigenschaft, die man an diesem Interesse bemerkt, ist die Stärke desselben. Sie hat ihren Grund erstlich in der intensiven und extensiven Stärke der Vorstellungen. Der Zusammenhang hat keine Schwierigkeit: eine lebhaftere Vorstellung hat nach der Erfahrung gewöhnlich ein lebhafteres Bewustseyn der Realitäten oder Negationen, und dem zufolge auch des angenehmen oder unangenehmen,

Das nemliche Verhältniß, eine gleiche Bewandniß hat es auch mit einem Inbegriffe mehrerer Vorstellungen, die auf Bewußtseyn der Realitäten führen, die Extension, die grössere Menge derselben zielt in dem Vereinigungspunkte derselben, im Gefühl des Interesse auf Stärke.

Einen zweiten Grund trift man in der Fortdauer dieser Vorstellungen an. Die anthropologischen Ursachen eines Phänomens alle genau hier herzu, erzehlen, kann ich überhoben seyn. Ich meine das Phänomen, daß viele Vorstellungen, besonders die die körperlichen Angelegenheiten, benebst die Lieblingsneigungen betreffen, so ungelegen und hartnäckig sich immer im Vorgrunde der Ideenerscheinungen aufhalten, und durch ihr schmeichelhaftes Interesse den Menschen zu so vielen Fehltritten verleiten, daß er oft in Versuchung gerathen würde, die Natur deshalben eines Fehlers zu beschuldigen, wenn er sich nicht in so manchen andern Fällen der seeligsten Ideenbeschauungen und bei wünschenswerthen Unternehmen die Natur mit Lobsprüchen für diese ihre Veranstaltung zu überhäufen genöthigt sähe. Die nächste anthropologische Ursache dieser Erscheinung will ich nur anführen: beharrliche thätige Einwirkung der Lebensgeister, wovon Vorstellungen und ihr Interesse das correspondirende in der Seele sind; zu dieser anthropologischen Ursache tritt gewöhnlich noch eine psychologische: das an diesen Vorstellungen bemerkte Interesse bestimmt die Thätigkeit der Seele, diese Vorstellungen fest zu halten, um sie von mehreren Seiten zu beschauen, sie

zu verstärken, zu verbinden, zu erhöhen, mit einem Worte, auf Genuß loszuarbeiten. Es ist bekannt, wie weit es mit dem Menschen komme, wenn diese Beharrlichkeit von langer Dauer ist, und man findet es begreiflich, daß ein lange vorschwebendes Interesse auch stark in seinen Folgen seyn müsse. Es hindert mehrentheils eben so, wie die Lebhaftigkeit des Interesses allein zu thun pflegt, die Besonnenheit und die Aeusserung der Selbstthätigkeit, indem es das ganze Bewustseyn der Seele für klare Begriffe und Empfindungen ausfüllt. Will man zu dieser Beharrlichkeit noch die Lebhaftigkeit der Vorstellungen hinzusetzen, und was fast, wie ich eben erinnert habe, immer damit verknüpft ist, die dadurch bestimmte Thätigkeit der Seele selbst, die dergleichen Vorstellungen durch Erweckung anderer insgeheim noch zu vermehren strebt; so haben wir Grundlage genug, worauf wir die Auflösung so vieler krittischen Aufgaben beim Willensgeschäfte sicher bauen können.

Aus diesem zweiten Grunde ergibt sich noch ein dritter, der verdient allein und abgesondert in Betrachtung genommen zu werden: eben deswegen nemlich, weil die Erweckung solcher Vorstellungen an physische Ursachen gebunden ist, und dieses physische ohnehin so leicht auf Vorstellungen vom körperlichen Zustande führt, so daß sie sich unverlangt von selbst anbieten; so darf nur der gewöhnliche Fall eintreten: daß noch ein schwaches Interesse die Thätigkeit der Seele zur Erweckung, Festhaltung und Verbindung mehrerer Vorstellungen dieser Art be-

stimmt hat; so wird das Interesse blos wegen der Leichtigkeit, solche Vorstellungen zu erwecken und zu verbinden, ungemein stark, da es hingegen eben dadurch im zunehmenden Grade schwer wird, Vorstellungen, die sich auf innre Realitäten und ihr Interesse beziehen, zu erwecken, und zu erkennen.

Wird dieses Naturinteresse so stark und beharrlich, daß es die Thätigkeit der Vernunft sogleich zur Ordnung tauglicher Mittel zu Handlungen bestimmt, so verdient ein solches die Benennung: pathologisches Interesse. Die Entstehung desselben muß man also blos aus den physiologischen Gründen ableiten, die ich eben berührt habe. Ich gebe diesem Interesse deswegen diese Benennung, um es von jenem schwächern zu unterscheiden, von welchem die Vernunft nicht zur Angabe der Mittel gezwungen, durch betäubende Schmeicheleien und überredende Gefühle, in die die Seele fast mit ihrem ganzen Bewustseyn zu versinken pflegt, gezwungen wird. Bei dem pathologischen Interesse verhält sie sich in der Bestimmung ihrer Aeusserungen leidend, (nicht selbstthätig, sie bestimmt sich nicht um ihrer selbst willen, sondern verhält sich mehr als Werkzeug zum Interesse) oder sie kann nicht selbst praktisch seyn.

Das andere, was am Naturinteresse verdient bemerkt und betrachtet zu werden, ist: die Unbestimmtheit desselben Obgleich Vorstellungen, die mit körperlichen Realitäten in Relation stehen, sehr starkes Interesse haben können, und gewöhnlich haben, so ist doch weder der Umfang dieser Realitäten, noch ihre Beziehung auf Genuß in den

Subjekten so unausbleiblich bestimmt, wie es bei dem Interesse der Vernunft der Fall ist. Denn was den Umfang dieser Realitäten anbelangt, so hängt ihre Menge wenig von unserer eignen schöpferischen Willkühr, mehr aber von der Natureinrichtung, und äussern Umständen ab. Ursprüngliche Dispositionen und Mischungen körperlicher Theile, frühere Bildung, Nahrung und Lebensarten nebst den mancherlei Verbindungen mit der Körperwelt lassen bald mehr, bald weniger Naturinteresse zu. Und eben diese Abhängigkeit derselben, diese Sache des Glücks verhindert schon zuweilen die Wirkung ihres Bewustseyns auf Genuß, weil dadurch die genaue Verbindung des Bewustseyns von ihnen mit dem Selbstbewustseyn verringert und getrennt wird, es scheidet sich schon der Begriff in das Mein und Dein. Das ist es, was dem Vernunftinteresse am mehrsten den Sieg über dieses natürliche Interesse verschaft, und was die Wirkung des Bewustseyns körperlicher Realitäten, und der Güter, deren Vorstellungen auf das Bewustseyn dieser Realitäten zielen, auf Genuß unbestimmt macht, nach dem Grundsatze, den ich nun ein für allemahl aufstellen will: Was nicht als eigne Realität erscheint, darauf keinen nahen Bezug hat, gibt kein Interesse, was sich als Realität am innigsten mit dem Ich in einen Begriff verbindet, gibt sicheres, inniges Interesse.

Es lassen sich nun mancherlei Zustände aus der Erfahrung anführen, welche solche Erscheinungen enthalten, wo das Naturinteresse unbestimmt wird,

und wo die Natur selbst daran arbeitet, sich mehr und mehr von unserm Selbstbewustseyn, von unserer Personalität zu trennen. Dahin gehört hauptsächlich der natürliche Nachlaß des Interesses, wenn es zu einer gewissen Stärke gekommen ist, deren Grenzen die Natur selbst in dem körperlichen Baue vorgezeichnet hat. Sättigung und Eckel ist die Strafe, zu welcher die Natur diejenigen allemahl verdammt, die ihr mehr Rechte zugestehen wollen, als sie selbst fodert. Diese Strafen sind in ihrer Wiedererweckung das, was zwischen dem Bewustseyn körperlicher Realitäten und ihrer Wirkung auf Genuß zu einem deckenden Schutzengel für den Menschen wird, sie hemmen nemlich die innige Verknüpfung dieser Realitäten mit dem Begriffe der Personalität. Dieses gilt am mehrsten bei denjenigen Realitäten, deren Genuß unter dem Namen des Rohen, bekannt ist, und durch welche die Natur am wenigsten die Selbstthätigkeit des Menschen an sich befördern kann. Die Natur steigt in der Bestimmung des Interesses, wenn sie den Realitäten, die mit Vorstellungen des Auges und des Ohres zum Bewustseyn kommen, mehr Bestimmtheit der Wirkung auf Genuß gibt. Aber eigentlich ist es auch mehr das Verhältniß dieser Vorstellungen auf das Bewustseyn innrer Realitäten, auf die Thätigkeit und Eigenschaften der Seelenvermögen, was ihnen diese unausbleiblichere Wirkung ertheilt; ein Euler führt die Harmonie der Töne auf Verstandesbegriffe zurück, und gibt hierüber einen vorläufigen Aufschluß. Die Vorstellungen und Bilder der Phantasie und der schaffenden Einbildungs-

kraft sind, in so fern sie auf Bewustseyn körperlicher Realitäten führen, aus eben dem Grunde noch bestimmter in ihrer Wirkung auf Genuß. Das, was von innrer Selbstthätigkeit zu ihrer Hervorbringung, zu ihrer Verbindung; zu ihrer auch täuschenden Wahrheit hinzukommen muß, macht das Bewustseyn der körperlichen Realitäten, auf welches sie leiten mögen, mit dem Bewustseyn innrer Realitäten verbundner, und dadurch die Wirkung derselben auf Genuß treffender. Dazu kommt noch, daß diese Vorstellungen an sich selten allein körperliche Realitäten zum Bewustseyn bringen, sondern sie sind mehrentheils mit solchen vermischt, die auf innre zielen, wodurch ihre Wirkungen auf Genuß immer unausbleiblicher wird. Was die Bilder der Einbildungskraft, die es mit Realitäten des Körpers zu thun haben, und auf das Bewustseyn derselben hinleiten, was ihre körperlichen Realitäten noch unzertrennlicher vom Selbstbewustseyn, oder vielmehr von der Personalität macht, ist noch dieß: daß die Stärke ihres Interesses selten das Maas der Natur übersteigt, daß sie von Negationen reiner sind, daß ihre Täuschungen oft lange dauern können, und hauptsächlich, daß sie Gelegenheit geben, zu ihrer Realisirung alle innre Kräfte anzuregen, und sie dabei zu beschäftigen.

Dennoch aber hat die Natur zur Abscheidung dieses Interesses Wege genug eröfnet, ich will nur einige angeben: mit einiger Erfahrung und Weltkenntniß versehen wird es uns leicht, die Täuschungen solcher Träumereien zu heben, und ihre Wirkung auf

Interesse zu schwächen, wenigstens sie in unsre Gewalt zu bekommen, so leicht daß auch die grösten Sophistereien, die dabei vorgehen, zernichtet werden können, sobald das Bewußtseyn unseres wahren Zustandes und unserer wahren Verhältnisse wieder aufwacht. Dazu verhilft uns unser Umgang und unsre Verbindung mit der Welt ohne viele Umschweife, ohne daß unserm eignen Nachforschen viel überlassen würde. Wer sollte aber dennoch hier nicht wünschen, daß doch Dichter und Redner mit ihrem Pfunde redlicher wuchern, und die erstern das körperliche Interesse nicht zu hoch erheben und überspannen, und die andern es nicht ganz verwerfen, sondern mit Klugheit mit dem höhern Interesse vereinigen, sich dadurch den Uebergang zu dem leztern sicherer bereiten, und somit der Tugend leichteren Eingang verschaffen möchten?

Bei Subjekten, die eines innigen Genusses fähig sind, läßt der Genuß körperlicher Realitäten noch viel Leere übrig, die, wenn sie frühzeitig mit höherem Genusse erfüllt wird, den Wirkungen jener einen grossen Abbruch thut, und sie allmählig von dem Bewußtseyn der Personalität trennen hilft. Eckel der Einförmigkeit hat die nemliche Absicht, er benimmt den körperlichen Realitäten ihren starken Bezug auf Interesse und Genuß. Endlich schwächen die vielen Negationen, die bei kränklichen Umständen, bei Fehlschlagungen und Alter sich zudringen, ebenfalls das Interesse dieser Realitäten, diese werden in diesen Fällen zu den Aussendingen verwiesen, mit denen wir nur zu gewissen Absichten auf eine Zeit-

l..g verbunden sind, und die an sich immer in dieser Entfernung von dem Ich betrachtet werden müssen.

Um es nun ins kurze zusammenzufassen: die Natur arbeitet selbst daran, das natüeliche Interesse von dem Begriffe der Personalität zu trennen, und die Wirkung der vorgestellten Realitäten auf Genuß unbestimmter zu machen, dadurch, daß sie durch häufige damit verknüpfte und angegrenzte Negationen sie in den Gesichtspunkt stellt, in welchem sie als etwas nicht zu uns, zu unserm Ich, zu unserer Person gehöriges, und also zu unserm Ideale von kontinuirlicher Erhöhung und Erweiterung des Genusses untaugliches erscheinen müssen, sie arbeitet selbst daran, die Form des Genußvermögens, die sie an sich trugen, zu zerbrechen, und hiemit die Bedingung ihrer Fähigkeit, Interesse zu wirken, selbst wieder aufzuheben.

Hierauf beruht nun die lezte Betrachtung über das Naturinteresse, nemlich: über die mögliche zweckmäsige Schwächung desselben, als Folgerungen aus seinem Wesen und seinen Eigenschaften. Alles, was man darüber reguliren kann, kommt auf den Grundsatz zurück: die körperlichen Realitäten müssen von dem Selbstbewustseyn, von dem Begriffe der Personalität getrennt, oder, sie müssen nicht als Realitäten an sich, sondern als Mittel zu einem Selbstzweck, zur Vervollkommung innrer Realitäten zum Bewustseyn gebracht werden.

Dieses kann nun theils durch Reflektionen, theils durch Bildung des Körpers geschehen. Ich will das

leztre zuerst vornehmen, weil es selbst auch zur Grundlage zu jenem erstern Mittel dienen muß. Ehe man aber diese Betrachtung beginnt, beantworte man zuvor die Frage: Wie weit soll und darf dieses Naturinteresse geschwächt werden? Welches ist der Grad seiner Stärke, und seines Umfangs, den unsre Weltverbindung nicht allein erlaubt, sondern zu dem innern Zwecke, den die Vernunft tendirt, nothwendig erfodert? Der Mangel dieser Norm veranlaßt in der Feststellung und Ausübung der Moral zweierlei Irrwege: Denn, man mag nun dieses Interesse wider Gebühr erheben oder herabsetzen, so behauptet im leztern Falle die Natur ihre Rechte, der Fortgang zur Annäherung zu dem höchsten Zwecke wird unterbrochen, und gehemmt, so wie auch im erstern der Mensch augenscheinlich verliert, indem der einzige Zweck immer weiter um einen schlechten Preiß hinausgeschoben wird.

Ist der Körper in unserer jetzigen Weltverbindung das Werkzeug, durch welches aller Import und Export für unser inneres kleines Reich geschieht, durch dessen Mithülfe aller unserer Reichthum an sich zum Wachsthum gebracht wird; so müssen auch dessen Angelegenheiten in so weit zu den unsrigen gemacht werden, als es dieser Zweck an sich erfodert. Zu grosse Sorglosigkeit sowohl als zu reicher Aufwand für dasselbe bringt innere Armuth zuwege. Aber welches ist nun das diesem Zwecke beikommende Ebenmaaß dieses Interesses? Objektiv liesse sich ohnschwer dasjenige für eine gültige Regel angeben, was schon oben zum Grundsatze angenom-

men worden ist: Alle körperliche Realitäten müssen nie anders zum Bewustseyn als nur als blose Mittel kommen. Für die subjektive Uebung und Anwendung dieser Norm würden diese zwei Regulative herauskommen; erstlich: Bilde deinen Körper so, daß er selbst nur das Bewustseyn seiner Realitäten in dem Maaße erzeugt, wie es seyn würde, wenn man sie als blose Mittel betrachtete! Dieses Regulativ hat jene Disposition des Körpers zum Zwekke, bei welcher ein ruhiger Zufluß von Vorstellungen, und eine leichte Thätigkeit, ohne eklatantes, hervorstechendes Bewustseyn des körperlichen Zustandes, das innere Selbstbewustseyn hell und die klare Ideenbeschäftigung ruhig und sanft fliesend werden läßt. Diese Disposition ist theils von jener strozenden Völlerei unterschieden, bei welcher die Seele vom Bewustseyn des körperlichen Wohlseyns erfüllt und gleichsam trunken wenig oder gar nicht zum innern klaren und hellen Selbstbewustseyn kommt, es müßte denn seyn, so fern die innern Realitäten als taugliche Mittel zu diesem erkießten Alleinzweck in Betrachtung kämen. Theils unterscheidet man sie auch von jenem delikaten Zustande, wobei die Seele die Eifersüchtige spielt, und mit einer besondern Wachsamkeit auf die kleinste Abwechselung, auf die geringsten Schritte und Mienen ihres Vertrauten Acht hat. In diesen beiden Fällen sind viele, oft erregte und vorschwebende Vorstellungen vom körperlichen Zustande die Ursache der überwiegenden Stärke des Naturinteresses. Dieses Regulativ bleibt hier von seinen Hülfsmitteln ver-

lassen als blose Folge der Theorie stehn, es soll hier keine Moral und ihre detaillirten Hülfsmittel aufgestellt werden, sondern nur die Grundlage der Moral und ihrer Cultur.

Das zweite allgemeine Regulativ lautet so: Verbinde mit Vorstellungen des Naturinteresses solche Reflektionen, die dir zu allen Zeiten ihre Untauglichkeit zum Alleinzwecke, oder ihre blos temporelle Bestimmung zu Mitteln für den Alleinzweck überzeugend darstellen können! Zustände, wie sie eben beschrieben worden sind, die den Geist, mit einem bestimmten Maaße von Ideen- und Empfindungsbeschäftigung begabt, ganz in ihrem Zirkel leben und weben lassen, sind für dieses Regulativ der Reflexion gefährlich; deswegen konnte ich oben mit Recht sagen: jenes gehe diesem voraus. Die Reflexionen selbst sind wiederum kein Gegenstand der gegenwärtigen Untersuchung, aber wohl die Frage: wodurch und wie können sie die Grenzen des Naturinteresses zu bestimmen dienlich und hinlänglich werden? Nicht allein der Begriff von Glückseeligkeit, (sey sie einstweilen der Inbegriff, das Ideal von dem Naturinteresse!) der durch solche Reflektionen in seinem Ansehen und Werthe für Genuß verringert wird, lößt sich mit den Vorstellungen körperlicher Realitäten, auf deren Interesse und Genuß er beruht, vom Selbstbewustseyn in so fern ab, als wir alles, was zu unserem innern Selbst gehört, unter Beharrlichkeit denken, und was wir nicht darunter bringen können, in eine gewisse Entfernung von uns setzen müssen;

sondern es ist hauptsächlich ein Interesse, welches aus solchen Reflektionen hervorschimmert, das uns schon an sich anzüglicher und willkommner ist, und dessen Beharrlichkeit und Eigenthümlichkeit durch jenen verminderten Begriff von Glückseeligkeit, welcher durch die Reflektion in seine Grenzen eingefugt wurde, nur um so mehr ins Licht gestellt wird. Dieses willkommnere Interesse kann durch nichts als durch das Bewußtseyn immer Realitäten, durch deren Beharrlichkeit, und eben deswegen auch Tauglichkeit, den Begriff des Genußes ungehindert zu erweitern, erzeugt werden, wovon bald noch mehr gesagt werden soll. Erwehnte Reflektionen können also dadurch das Naturinteresse schwächen, daß sie die Unbeharrlichkeit desselben, die dem Fremdartigen der Realitäten folgt, zum Bewußtseyn bringen, und eben mit diesem Gedanken auf die Beharrlichkeit eines andern Interesses an den uns eigenthümlichen Realitäten leitet, durch welches anzüglichere Interesse alsdann die Willensthätigkeit bestimmt wird, die Vorstellungen, welche das Naturinteresse veranlaßten, zu unterdrücken, und aktuel zu vernichten, und sich von seiner schleppenden Kraft zu befreien, oder vielmehr das Interesse verschwindet von selbst, so wie der Grund der Möglichkeit desselben aufhört. Unnachläßlich müssen aber, wenn von dem Wie? die Rede ist, diese Reflektionen durch öftere und mannichfaltige konkretivische Anschauung mit den Vorstellungen körperlicher Realitäten in feste und genaue Verbindung gebracht werden, widrigenfalls läßt sich nicht denken, wie die verhofte Wirkung,

die Schwächung des Naturinteresses, jemals durch freie Erweckung solcher Reflektionen erfolgen könne. Jener Weg: mit der Anschauung körperlicher Realitäten geradezu: die Unverträglichkeit ihrer innigen und unzertrennlichen Verbindung mit dem Ich, zu verbinden, und ihren zum Bewustseyn gelangten Vorstellungen die Beziehung auf das Interesse zu benehmen, jener Weg ist uns verschlossen, wir müssen den uns allein offen gelassenen wählen, und dieser ist: jene Reflektionen mit denjenigen Vorstellungen zu verknüpfen, welche uns Gegenstände vorbilden, in deren Gebrauch und Behandlung das Bewustseyn körperlicher Realitäten und ihr Interesse, ihr Reiz subjektivisch eingewebt ist, oder die gewöhnlich von der Seite der Beziehung auf körperliches Interesse angesehen werden. So wie aber auch das Naturinteresse dadurch seine Stärke erhielt, daß der Zusammenhang der Gegenstände und ihrer Beziehung auf die Beschäftigung der Sinne, und durch diese mit der Erweckung des Bewustseyns der körperlichen Realitäten und ihres vielartigen Interesses anschaulich war, oder, daß die Anschauung des Zusammenhangs: wie sinnliche Gegenstände Mittel zur Erweckung und Verstärkung des Naturinteresses werden können? ungemein geläufig, und ursprünglich leicht ist; so müssen auch die Beziehungen der Gegenstände auf jenes höhere Interesse, und zuvor durch die Reflektionen: die Unverträglichkeit der körperlichen Realitäten mit dem reinen Begriff des

Eigenthümlichen in dem Ich, die jeder aus der groben thierischen Sinnlichkeit herausgehobene anerkennen muß, anschaulich und leicht bemerkbar gemacht werden. Zergliederung desjenigen, was man als ursprüngliche und eigenthümliche Realität mit dem Ich fälschlich in einen Begriff gebracht hatte, Trennung desselben von der reinen Idee des Ichs und seiner eigenthümlichen Realitäten, Anweisung jener körperlichen Realitäten an die ursprüngliche Stelle ihres Werthes: Mittel mehr oder weniger zum Alleinzwecke zu seyn, und endlich, Ersatz der Lücke, die das überflüßige Mehr, das nun aus dem Bilde von Glückseeligkeit herausgehoben ist, gemacht hat, Ersatz durch höheres, anzüglicheres Interesse, dieß sind die einzigen denkbaren Mittel, die uns die bisher eingeleitete Theorie wahr und wichtig an die Hand gibt, wodurch das Naturinteresse durch Reflektionen in seine Grenzen zu weisen ist.

Folgerungen.

1) Menschen, die noch unfähig sind, ihre Begriffe zu zergliedern, und zu reflektiren, sind auch der eigenmächtigen Schwächung des Naturinteresses unfähig.

2) Nur dasjenige Naturinteresse, welches sich auf Anschaulichkeit gewisser Gegenstände, die sich auf den gesammten Zustand körperlicher Realitäten beziehen, gründet, daher seinen Ursprung nimmt, ist der Schwächung durch Reflektionen fähig, denn nur solche anschauliche Begriffe können zergliedert,

aus ihnen Reflektionen geformt, oder mit ihnen verbunden und an sie angereiht werden. Interesse aber, das aus einer dunkeln zusammengesezten Empfindung, aus einem dunkeln Bewustseyn des Zustandes körperlicher Realitäten entsteht, ist, so lange keine klare Vorstellung eines Gegenstandes hinzukommt, aus der es als aus einem Mittel herzuleiten ist, oder auf die es sich bezieht, keiner Zergliederung fähig; man ist in diesem Falle seiner Gründung, und seines Gehalts ungewiß, deswegen sich auch keine Reflektion anschliesen kann. Fremdartige, auf einige Momente verdrängende Reflektionen, die nicht auf den Grund und Ursprung des Interesses, und also auch nicht auf dessen mögliche beharrliche Schwächung und Zernichtung, sondern allenfalls auf die Folgen des Zustandes, und seiner veranlassenden Aeusserungen gerichtet sind, oder auch ganz auser Verbindung damit stehen, diese sind in solchen Fällen nur möglich. Ihr Werth und ihre Kraft aber ist sehr zweideutig, wenn die dunkle Vorstellung des Zustandes, wie gewöhnlich, wieder erwacht und beharrt, in diesen Fällen wird die eigenmächtige Herrschaft über sie immer ohnmächtiger.

Von dem Interesse geistiger Realitäten.

Alle Vorstellungen und Begriffe, mit deren Bewustseyn ein anderes von den Realitäten, die wir unserm Subjekte zueignen, gegeben wird, haben Interesse. Eine Reihe von Gedanken, wenn sie

auch nicht in der Beziehung auf den Zustand des Körpers steht, hat schon dadurch, daß sie den Verstand in Thätigkeit sezt, und einige seiner Eigenschaften, formen, als Realitäten, in Concreto zum Bewustseyn bringt, Interesse. Kenntnisse, als Besiz von Materie, durch deren Hülfe das Anschaun unseres Verstandes, unserer Vernunft und ihrer Thätigkeit erzielt wird, haben in so fern Interesse. So erkläre ich mir die Entstehung des geistigen Interesses. Ich nehme als eine von der Vernunft erzeugte Idee etwas Selbstständiges in uns an, mit welcher Idee wir die Begriffe von gewissen Kräften, Vermögen und Eigenschaften verknüpfen, welche wir als von dem selbstständigen Ich mehr oder weniger unzertrennlich, und als beharrlich betrachten, oder die das unbekannte Selbstständige erst zum Bewustseyn bringen. Bei Menschen, die den Begriff ihrer Personalität noch nicht zerlegt haben, bleiben diese Realitäten in einem Begriffe beisammen, und sie unterscheiden sie nur im allgemeinen bei der Betrachtung ihrer Aeusserungen: des Verständigen, Vernünftigen, Witzigen u. s. w. Aber überall haben Vorstellungen, in denen die mit dem unbekannten Ich so innig verbundenen Kräfte, Vermögen Eigenschaften in Konkreto, in irgend einer Materie, angeschaut werden, Interesse, ein Gefühl, welches in Absicht seiner weitern Auflösung mit jenem unbekannten Selbstständigen in gleichem Range steht, auf welches die Vernunft die Beharrlichkeit mit eben dem Drange als auf das unbekannte Selbstständige übertragen möchte. Ich sagte: das Gefühl des

Interesses ist keiner Zerlegung und Auflösung in deutliche Begriffe fähig, und wenn es auch mehrentheils aus dunkeln Begriffen des Zustandes der Realitäten entsteht, so kann es doch mit dem Bewustseyn dieses Zustandes nicht einen Wechselbegriff ausmachen, sondern es muß nur als eine Folge desselben angesehen werden, denn Vorstellung der Eigenschaften ist und wird an sich nie Interesse, wie ich es oben zu erweisen gesucht habe.

Von diesen innern Realitäten macht sich nun jeder nach der Stufe seiner Vervollkommung einen Maasstab, mit welchem er das Bewustseyn derselben bei Gelegenheit angeschauter Begriffe zusammenhält, und nach diesem Maasstabe nun entweder positives oder negatives, stärkeres oder schwächeres Interesse bei sich wahrnimmt. In so fern hat dieses Interesse also sowohl etwas absolutes, als auch von einer andern Seite betrachtet nun wieder nicht. Absolut ist es in so weit, als die Realitäten, worauf sich das Interesse gründet, zu der Idee unseres Ichs unzertrennlich gedacht werden müssen; aber auch wieder nicht, sondern unbestimmt und subjektiv in so weit, als bei keinem Menschen der Maasstab der nemliche seyn kann, da sich ein jeder den seinigen nach der ihm möglichen Erweiterung seiner Idee des Ideals macht.

Dieses Interesse wird mit Recht das Interesse der Selbstschätzung genannt. Man unterscheidet es von dem Interesse der Erkenntniß und der Wahrheit, aber man sollte wohl nie unternehmen, beide entgegenzusetzen, denn sie sind nur dem

Grade nach unterschieden. An der Erkenntniß, an der Wahrheit nimmt der Mensch Interesse, so wie an allem, was auf Realitäten Bezug hat. So nimmt er auch Interesse an moralischen Handlungen als Objekte der Betrachtung; so bald sie aber seine zu erzielenden Handlungen werden sollen, so ist es nicht mehr genommenes Interesse allein, sondern es wird nunmehr Grund der Handlung, er handelt aus Interesse. Es ist noch das nemliche Interesse der Erkenntniß, das sich auf das Bewustseyn innerer Realitäten gründete, durch die Beziehung desselben auf eine Handlung wurde es nur verstärkt, und zwar dadurch: die Erkenntniß der Wahrheit wird erstlich in der Handlung und ihren Folgen abgedruckter, intuitiver, mithin das Bewustseyn innerer Realitäten verstärkter. In den Gesinnungen und Handlungen anderer sind die Realitäten des Menschen, also auch von ferne die Meinigen, zwar auch anschaulich, aber es fehlt in dieser Anschauung noch der wichtige, verstärkende Zusatz, worauf es hier hauptsächlich ankommt: meine Realitäten leben darinnen. Zweitens, es kommen bei Vorsätzen und Handlungen noch weit mehr Aeusserungen der Realitäten hinzu, als bei der blosen Beschauung der Kenntnisse und Wahrheiten als Objekte, seyen es theoretische oder moralische, statt finden konnten. Mehrere Wirksamkeit und Leben innerer Kräfte, ausgebreitetere Selbstthätigkeit, womit die Handlung und ihre Mittel zu Stande gebracht werden müssen, unterscheiden sich deutlich von jener ruhigern, schlaffern und eingeschränkteren Thätigkeit bei der blosen

Beschauung. Drittens treten noch die in der Ferne hervorschimmernden, entdeckten Folgen der Handlung bei, in welchen von neuem die Anschauung innerer und körperlicher Realitäten, sey es durch gerade Beziehung derselben auf Selbstgenuß, oder durch Theilnehmung, voller und stärker ausfallen muß. So bezieht sich also das Interesse der Beschauung der Erkenntniß, wo mehr Objektives ist, an dem man das Interesse gleichsam als wenn es an ihn hafte, nimmt, nur auf wenigere, in der Beschauung einer Reihe von Kenntnissen thätiger, und dadurch bewußter, Realitäten, und jemehr diese Kenntnisse selbst gewirkt und geformt sind, je mehr dadurch eigne Realitäten gewirkt haben und der Gedanke, eigne Realitäten dem Bewußtseyn näher gebracht wird, je größer, extensiver und intensiver, wird das Interesse. Deswegen auch die Beschauung der in dargereichten Kenntnissen und ihrer Betrachtung erweckter Realitäten weniger Interesse von leichtem Preiße zu erzeugen vermag. Jenes moralische Interesse aber gründet sich auf Kenntnisse, die mehr das Subjektive als Gepräge an sich tragen, denn sie sind selbstgewirkt, auf Selbstthätigkeit bezogene, und vervielfältigtere Kenntnisse, die zugleich mit ihren Folgen mit dem Bewußtseyn eigner Realitäten in einer vielfachen Verbindung stehe, in deren also mehrere Realitäten und zwar mit dem starken Zusatze: eigne Realitäten, angeschaut werden.

Reichthum, Macht, Stand, Würden, Ehrenbezeugungen haben in den meisten Fällen nur in so

weit Interesse, als sie auch als täuschende Abbildungen innerer Realitäten, oder auch als Veranlassungen zum Bewußtseyn derselben angenommen, und als solche zur Vergleichung mit dem Ideale der Vollkommenheit gebraucht werden. Bei diesem Interesse kommt es blos darauf an, daß sich der Mensch zur möglichen Vollbringung solcher Werke, in deren Vollendung er sich seine inneren Realitäten in dem ihm angemessenen Maaße in Konkreto zum voraus denken kann, tauglich und hinlänglich vorzustellen im Stande ist. Nach der Welteinrichtung können wenige dahin gelangen, durch eigenthümliche Geisteswerke dieses Interesse zu einem hohen Grade zu bringen, wohl aber in geringerem Maaße durch solche, wozu auch körperliche Realitäten mitwirken müssen, wie bei den Werken der Hände und der Kunst.

Was den mehresten Menschen an diesem vielartigen und geschmackvollen Interesse der Erkenntniß, der Wissenschaften, und der Erfindungen in denselben durch die nothwendigen Lebensverhältnisse abgeschnitten scheinen möchte, das können sie auf einer andern Seite aufs Beste mit beneidenswerthem Wucher der großen Ausbreitung, des süßern und noch Innigern und Edlern dieser Art des Interesses wieder erobern und ersetzen. Denn jedem vernünftigen Geschöpfe ist es vergönnt, das hohe Interesse der Tugend, das reizendste und süßeste aller übrigen, in sich zu erzeugen, zu stärken, ausgebreitet und volltönig zu machen, und zu erhöhen. Die wesentliche Einrichtung und Bestimmung des Menschen zum Handeln und zur Thätigkeit seiner innern

Kräfte spornen ihn unabläßig dazu an, seine Vernunft lockt und straft ihn, zum deutlichen Beweise, und warum soll man allein hierinne den Beweis in die Augen scheinen sehen? die kärgliche Ausstattung der Natur mit Naturinteresse, und ihre große Foderungen, den Gewinne desselben, oft mit vielem Aufwande und Kosten innerer Anstrengung und Betriebsamkeit von ihr zu erkaufen, auch hierinne besonders läßt sie den Menschen mit vernehmlichen Tönen den Aufruf zu seiner Bestimmung hören, daß er dahin sich wenden soll, um das höchste Interesse der Selbstschätzung zu erhalten.

Dieses Interesse gründet sich darauf: daß der vernünftige Mensch sich als ein Wesen an sich mit vernünftiger Selbstthätigkeit denken kann. In so fern diese in Konkreto, in Gesinnungen und Handlungen, zum Bewustseyn kommt, empfängt sich in seinem innern das Interesse der Würde, als der reinste und höchste Grad des Interesses der Selbstschätzung.

Diese reine Selbstthätigkeit findet alsdann statt, wenn er seinen Zwecken und Mitteln allgemeine Einheit und Gleichförmigkeit gibt, denn alsdann fließet das Bewustseyn aller seiner bei solchen Gesinnungen und Handlungen geäusserten Realitäten ganz und rein in dem Bewustseyn des Selbst, oder eines Wesens an sich zusammen, oder, das Bewustseyn des Selbst, des Wesens an sich ist alsdann bei ihm am reinsten und stärksten, am reinsten, weil er das Princip der Handlungen aus sich selbst, aus der Idee seiner Vernunft herausnimmt, am stärksten,

weil dabei viele, ja die mehrsten seiner innern Kräfte, Realitäten in Thätigkeit sind, und durch die Handhabung der Vernunft, die durch sie bearbeitete Materie, in der sie ihre Form kenntlich hineingelegt haben, in die Einheit der Vernunftidee zu sammeln, in welcher der Mensch vorzüglich seine reinere Selbstständigkeit beschaut, und also, sage ich dadurch jene in den übrigen Kenntnissen angeschauten innern Realitäten aufs genaueste mit dem reinerem Begriffe des totalen Ichs verbunden, und in das volleste, reinste Selbstbewußtseyn, das dem Menschen als Selbstbeschauung möglich ist, zusammengefaßt werden. Denn daß in den Momenten der Vernunfthandlung die andern Realitäten des Geistes, wie Verstand, Einbildungskraft und ihre sie bezeichnenden Eigenheiten, zugleich mit in Anschlag kommen, und in dem Aktu der Vernunftsammlung in die Einheit eines Selbstbewußtseyns zusammentreten, erhellet daraus, weil die Vernunft alle Materie, die jezt zu der Handlung als das Materielle gehört, und welche durch die Bearbeitung der Einbildungskraft und des Verstandes schon zuvorgegangen ist, schon hat gehen müssen, die also das Gepräge ihrer Eigenheiten als Realitäten an sich trägt, weil demnach die Vernunft eine so geformte Materie nur in ihre Einheit sammelt, und deswegen in dieser Einheit des totalen Begriffs alle jene Realitäten zugleich, obgleich dunkel, in einem Bewußtseyn zusammen kommen, und den größern reineren Begriff: meine Realitäten, bilden müssen *)

*) Kenner des Kantischen Systems werden diese Darstellung richtig, und nothwendig, aber auch zur wah-

Wie also das Bewußtseyn des moralischen Interesse nur alsdann entstehen könne, wenn das vernünftige Wesen allen seinen Zwecken und Mitteln allgemeine Einheit und Gleichförmigkeit gibt, oder, wie es an diese Allgemeinheit der Maximen gebunden sey? Läßt sich nun daraus abnehmen, weil, wenn es nach diesem selbstvorgeschriebenen Gesetze der Allgemeinheit seiner Maximen seine Zwecke und Mittel ordnete, es alsdann unabhängig von subjektiven fremdartigen Bestimmungen seines Willens ganz und rein selbstthätig seyn, und in eben diesem Begriffe das Anschauen seiner Realitäten an sich, (unter welchen Formen und Erscheinungen dieses Anschauen bei Menschen möglich ist) und zwar in verschiedener Annäherung an die Totalität, Reinheit und intensive Helle und Stärke dieses Anschauens derselben, haben würde.

Wenn das Interesse überhaupt sich allmählig zu dem Reinen, Edlen, Anzüglichen, Hohen und Süssen nähert, und zwar dadurch nähert, daß mit dem Bewußtseyn der Realitäten, auf welches sich es gründet, mehr oder weniger das reine Ich (also Realitäten des Wesens an sich,) verknüpft ist; so muß das Interesse der Tugend alle jene Eigenschaften haben, mit welchen nach den ältesten Versicherungen der Moralisten es von jeher geprangt hat. Das Interesse der gröbern Sinne behält jene ihm beigelegten Eigenschaften des Groben, an das Eckelhafte Grenzenden und des Flächlichen, weil die ihm zu Grunde

ren Erklärung des Tugendinteresses vielleicht genugthuend finden.

liegenden Realitäten in ihrem Bewustseyn das körperliche, Fremdartige immer sichtbarlich eingemischt haben werden. Auf dieses wird das Interesse des Ohres und des Auges folgen, und weil es weniger auf körperliche Realitäten, als auf Anschauen und Verbindung durch sie zugeflossener Vorstellungen, mithin auf Thätigkeit und Bewustseyn innrer Realitäten gegründet ist, wird es auch an Feinheit wie vorher so künftig zunehmen. Und steigen wir so durch die Phantasie mit ihrem tausendartig gemischten Interesse zu dem schon reineren Interesse der Erkenntniß, und von da zu dem Interesse der Tugend, so liegt die schöne Stufenleiter vor uns, die die Natur so überaus weislich zur möglichen Erziehung des Menschengeschlechts erbaut hat; und wir sehen zugleich das einfache Princip, nach welchem sie dabei verfahren ist, immer deutlich vor Augen, und haben eine Ursache, ihre Weißheit zu bewundern, mehr in ihm gefunden. So reizend aber dieser Anblick ist, so hinreissend und verschlingend ist dabei der hohe Glanz des Tugendinteresses, und der große bei ihm aufsteigende Gedanke unserer hohen Bestimmung. Auch kann man es nicht verhehlen, daß der Blick auf diese so weise Anordnung der Natur eine frohe Hoffnung für Tugend und Seeligkeit aller, dem Zuschauer einflößt, ich will sie aber nicht vordemonstriren, sie wird sich dem Denker hier von selbst anbieten, und dann ihm desto erfreulicher seyn.

Ich muß hier noch eine Benennung nachhohlen, die man dem Interesse der Tugend zu geben pflegt: Achtung nemlich. Es ist kein absolutes, der Tu-

gend an sich allein zugehöriges Interesse, sondern es kommt ihr zu, in so weit sie für ein Wesen, das sich noch den Naturgesetzen, und dem daher entspringenden Naturinteresse unterworfen denkt, ein Gegenstand ist. Der Zusammenhang ist dieser: Sich als ein rein selbstthätiges Wesen zu wissen ist der höchste Zweck des Strebens eines vernünftigen Geschöpfs, den es will, in so fern es ein vernünftiges Wesen mit Caussalität begabt ist, und das damit verbundene Interesse ist absolut, das heißt, es ist mit der Idee der Vernunft, die ein solches Ideal entwirft, und auf das Subjekt anwendet, unzertrennlich verbunden, und macht durch diese seine Verbindung mit der Idee die subjektive Nothwendigkeit des Wollens aus, weil dieses Wollen, dieß Vermögen zu handeln, nothwendig unter dem Genuße, und dieses Interesse als der höchste Genuß gedacht werden muß. Weil aber noch andere Arten von Interesse, die aus dem Bewustseyn mannichfaltiger Realitäten, welche wir mit unserm Ich nach den Gesetzen der Natur verbinden, fliesen, vorhanden sind, deren Wirklichkeit aber von Ursachen auser uns mehr abhängt, und die in so fern nicht ganz mit dem Selbst vereinbar sind; ferner, da das Wollen überhaupt unter dem Interesse steht; so ist jedes Handeln zwar Folge des Bewustseyns von etwas an uns, das wir mit dem Wesen an sich verbinden, also ein Stück des Zwecks: Genuß unter dem Bewustseyn unserer Realitäten, aber nicht der ganze reine Genuß, den die Vernunft gebietet, weil wir ihn nothwendig, noch als Objekt gedacht,

wollen. Denken wir uns nun dieses Ideal der Tugend (das auf ihren Gesetzen ruhet) als Objekt; so ist mit ihr das Interesse, und also auch zugleich das Wollen da, dem wir nicht entsagen können; aber auch zugleich das Bewustseyn der Abhängigkeit von dem Naturinteresse, und also das Bewustseyn der Unterwürfigkeit und Unfähigkeit. So entsteht das gemischte Gefühl des Interesses der Würde und der Unterwürfigkeit, das mit dem Namen Achtung belegt wird. Das Interesse der Würde macht in diesem Gefühle das angenehme, und die Abhängigkeit, als Negation von Realitäten, das unangenehme aus, wodurch es etwas für die Selbstliebe, und etwas zum Abbruche derselben enthält; doch von dem leztern mehr oder weniger, je nachdem die Hoffnung der Annäherung zur Tugend dabei schwach oder stark ist.

Ich glaube mir durch die vorhergehenden Betrachtungen über das Interesse und den Grund seines Entstehens den Weg gebahnt zu haben, von dieser Annäherung zur Tugend, wie weit sie von der Mischung und Ordnung des Interesses abhängt, nun einige Gedanken zu äussern; sollte ich auch das Ziel nicht nach Wunsche treffen, so findet sich doch vielleicht einiges nutzbare, und wem erfreut es nicht, auch einer der geringsten Diener der Tugend zu seyn?

Ich bekenne es, daß mir folgender Gedanke, auf den ich bei der Betrachtung der vortreflichen Kantischen Grundlegung zur Metaph. d. Sitt. gekommen bin, nicht wenig unangenehm war: „Wie

werden sich Verehrer der Tugend bilden lassen, wenn das reine Vernunftinteresse gegen die übrigen Interesse für Neigungen so schwach ist, und, was aus der starken Entgegensetzung beider zu folgen schien, wenn beide gleichsam Antipoden sind, und gänzlich abgeschieden werden müssen?" So unmöglich schien mir es, durch blose Zurückführung der Maximen auf das reine Princip der Vernunft, und dadurch, daß man sich damit geradezu an das reine Interesse wendet, diesem selbst genug Stärke in dem sauern dialektischen Streite zu verschaffen, und die Tugend mit gutem Erfolge zu empfehlen.

Hierüber schienen mir nun auch folgende Betrachtungen Auskunft zu geben, erstlich über die Frage: Worauf gründet sich alles Interesse? Zweitens: Wozu das Naturinteresse? und endlich drittens: unter welchen Bedingungen, auf welchem Wege kann moralisches Interesse mit gutem Erfolge für die Tugend gestärkt, verbunden, und die Menschen im Ganzen mehr für dieses als für das andere belebt werden?

Die erste Frage ist bisher beantwortet worden, und eine wichtige Folge daraus ist diese: daß alles Interesse aus einer gemeinschaftlichen Quelle entspringt, nemlich aus dem Bewustseyn eigner Realitäten. Nunmehr läßt sich leichter einsehen, wie man mit dem Interesse übergehn und steigen, und wie man es verbinden, schwächen und stärken könne? Dazu dient aber zuvörderst die Erörterung der andern Frage: Wozu das Naturinteresse? Ohne vieles Nachdenken bietet sich uns diese Absicht des-

selben an: daß durch dasselbe die schlummernden Kräfte in Thätigkeit gesezt, die Fähigkeiten in Verbindung mit der Körperwelt nach und nach ausgebildet, und dadurch das höhere Interesse geweckt, erweitert, gestärkt und erhöht werde. Die Vernunft erkennt es für Mittel und Zweck zugleich; für Mittel, um durch die Besorgung des Körpers, und durch den Zufluß von Materie und Stoff unsere Seelenkräfte in den Stand zu setzen, immer freier und ausgebreiteter wirken zu können, als Zweck, weil auch die durch dasselbe erzielten Annehmlichkeiten des Genusses, wo nicht zu dem objektiven reinen Ideale der Vernunft von Seeligkeit als höchsten Zweck, doch zu dem der wachsenden Glückseeligkeit als menschlichen Zweck in den Perioden des Wachsthums gehören. Ohne dieses Naturinteresse ist das reine für uns nur denkbar, indem dieses leztere auf Handlungen beruht, zu deren äuserer Möglichkeit Vorstellungen von der Körperwelt, besonders von dem Werkzeuge unserer Handlungen, unserm Körper, jederzeit erfoderlich sind, oder das Interesse desselben ist nothwendige Bedingung des moralischen. Darinne ist man ohne Zweifel einig, nur entsteht nun die wichtige Frage: wie kann dieses Naturinteresse unter das moralische gebracht werden, so daß das leztere nicht das erste auch subjektiver Zweck bei den Handlungen bleibt? In der Wirklichkeit finden wir sie meistentheils bei dem Menschen in umgekehrtem Verhältnisse, und bei der Betrachtung über die Stärke des Naturinteresses sind die Ursachen auch dazu angegeben worden.

Es würde gewiß von dem Menschen zu viel gefodert seyn, dieses Verhältniß straks geradezu umzukehren, seine Fähigkeiten und ihr möglicher freier Gebrauch erlauben ihm nur, nach und nach und zwar in abgemessener Stufenfolge seinen Gesichtspunkt anders zu fassen, so daß er bei einem jeden von dem Naturinteresse weniger und von dem höhern und moralischen mehr zu Gesichte bekommt. Das erste geschieht dadurch, daß das Naturinteresse immer mehr in die Entfernung gerückt, oder der dadurch verhofte Genuß auch hinausgeschoben wird. Das zweite, daß das moralische Interesse an die Selbstschätzung gebunden wird, als den Uebergang vom Natur- zu dem reinen Interesse. Demnach würden folgende Verbindungen der Interesse als Sprossen in der Stufenleiter herauskommen.

1) Verbindung des Naturinteresses mit dem moralischen. Dieses Zusammenrücken der Interesse ist die erste Stufe bei dem Uebergange aus der thierischen in die ideale Welt, und gehört also für Menschen im Kinderalter. In dem hieher gehörigen Unterrichte würden alle Theile des Naturinteresses und ihre Gegenstände mit moralischen Handlungen als mit Mitteln dazu verbunden werden, doch noch immer so, daß Naturinteresse der hervorstechende Zweck subjektivisch bleibt. Dieser Theil des Unterrichts hat mir noch nie so Gnüge gethan, daß ich sagen könnte, man habe ihn zu einiger Vollkommenheit gebracht. Anstatt daß die Moralisten beide in einen detaillirten anschaulichen Zusammenhang hätten bringen, und durch lebendige Beispiele und Berufung auf

eigne Vernunft und Billigkeit zur Ueberzeugung erheben sollen, glaubten sie den Zusammenhang zwischen beiden vielmehr, durch mancherlei wahre und falsche Urtheile und Erfahrungen geleitet, trennen zu müssen, und was haben sie damit gewonnen? Dieß, daß die Tugend ganz verlassen da stand, und jeder, da ihm doch das Naturinteresse als Menschen sehr nahe lag, seinen eignen Weg nahm, und sich eine eigne Glückseeligkeitslehre für sein tägliches Leben bildete, die er mit tausend falschen oder wahren Erfahrungen bestätigen zu können glaubte. Man verstand die Winke der Natur bei der Erziehung des Menschengeschlechts nicht, wenn man den hohen Grad der Bildung des Menschen in der Schule ins Auge faßte, und ihn nun ohne weitere Rücksicht durch Sprünge dort hinauf erheben wollte.

Wie aber, wenn man der Menschen Erwartungen der Naturglückseeligkeit von Jugend an auf diese Verbindung gegründet hätte, und was ist leichter als dieses? würden nicht eben dadurch jener Erfahrungen von der Trüglichkeit des Zusammenhangs weniger, ja sehr viele unmöglich gemacht worden seyn? Freilich würde, wie gesagt, diese Ueberzeugung nicht auf allgemeine Behauptungen und Glaubensbefehle gebaut werden müssen, sondern auf das konkretivische, auf Beispiele und Selbstgefühl des Rechts. Aber mit diesem leztern würde auch zugleich das Interesse der Tugend selbst frühzeitig rege gemacht, geübt und verstärkt werden, und an der Seite des Naturinteresses diesem schon einigermaaßen, ehe noch die vielen nachtheiligen,

wahr oder falschen, Erfahrungen kommen, und einen widrigen Riß machen können, Abbruch thun. Dabei fürchtet man die Täuschung wohl zu sehr, sie ist hauptsächlich von solchen so gigantisch=schreckhaft gemacht werden, die einen bizarren Begriff von der Tugend hatten, oder die ohne Versuche es geradezu annahmen, daß theils gewisse politische Maximen mit der Tugend unverträglich und beide entgegengesezt wären, oder theils daß man mit der Tugend und ihrer erlaubten und beliebten Art von Politik, sey sie auch nicht so lax und nachgiebig fad, durch ihre eigne Stärke und mannhaftes Ansehen nicht eben so viel ausrichten könne, als mit jener versteckten, bei aller ihrer Geprießenheit verhaßten und verachteten Weltklugheit. Die furchtsame, weiche, scheue Tugend, die ohne tugendhafte Vorsicht, Klugheit und Mannheit handelte, und gleich zurückschreckte, wenn ihr, von Vorurtheilen gehaßter Tugend schon voll, ein geringes Hinderniß jezt als Riesengestalt erschien, auch diese besonders hat jene bekannten Aussagen von ungelittner Tugend so vollwichtig und eingreifend gemacht, und, was der Sache noch ein grauseres Ansehen wirklich gegeben hat, der freche Weltling stüzte sich auf dieses Vorurtheil, und gab sich eine erheuchelte furchtbarere Maske des Steiffsinns gegen den Eindruck der Tugend, die sie mit mehr Standhaftigkeit und Klugheit ihm würde mit gutem Erfolge und Preiße abgenommen haben. Und warum fachten die Tugendfreunde sich nicht auch unter einander den Muth an, warum traten sie nicht auch zusam=

men, ihre Grundsätze fest zu behaupten und sie geltend zu machen? — Doch hier ist ein eignes Feld der Untersuchung, wo man sich noch einen Kranz erringen kann. Ich darf indessen als gewiß annehmen, daß man jener Täuschung theils zuvorkommen, und ihren Eindruck schwächen kann, und daß sie auch theils bei dem durch diese Verbindung verstärkten moralischen Interesse, das auch eine Stimme vor dem Richterstuhl des Herzens hat, ohnehin nicht so kränkend und von so widrigen Folgen seyn könne, besonders wenn dieses Naturinteresse nicht als befohlner, sondern immer als erlaubter Zweck mit seinen Gründen vorgestellt wird. Trennt aber das Naturinteresse von dem moralischen, sezt sie einander entgegen! so unternehmt ihr für den Menschen das nachtheiligste Geschäfte. Betrachtet den Menschen mit seinen Fähigkeiten, nehmt die Erfahrung zu Hülfe, und sagt: wohin seine Wahl in dem dialektischen Streite seiner Leidenschaften unter den zwei abgesonderten, entgegengesezten Gegenständen ausfallen werde?

Noch eine Anmerkung darf man hier nicht übersehen: daß nemlich bei dem Menschen das Vermögen der Identification, oder der Correspondenz anderer Gefühle mit dem unsrigen, die man sonst weniger adäquat Sympathie zu nennen pflegt, die Verknüpfung dieser zwei Interesse erleichtert, in so fern, als zu der Zeit, wenn das Naturinteresse seine Schranken überschreiten will, sich diese Gefühle der Identification, die auf anschauliche Einsicht der Folgen unserer Handlungen sich hauptsächlich stüzen,

ins Mittel legen, und dem moralischen Interesse Zeit und Gelegenheit geben, sich zu beleben und zu verstärken, und jenem das Gegengewicht zu halten.

2) Verbindung des moralischen Interesse mit dem Interesse der Selbstschätzung. Dieses leztere hat zweierlei Namen, nach den zwei Arten es zu erwecken, erhalten, und der allgemeine Grund ist: innere Realitäten. Entsteht es aus eignen Reflektionen über diese Realitäten, so heißt es Selbstschätzung, und ist mehrentheils und hauptsächlich mit der Vergleichung anderer Vorzüge und Eigenschaften verbunden; wird es aber durch Urtheile anderer und deren Zeichen erweckt, so bekommt es die Benennung: Ehre, Ruhm. Es ist einleuchtend, und schon aus der Erfahrung klar, daß das Naturinteresse durch dasselbe eingeschränkt wird, zum deutlichen Beweise, daß der Mensch sich heben läßt, wenn man die rechten Mittel und Wege dazu einschlägt. Allein auch dieses Interesse hatte ein zu widriges Urtheil der Moralisten gegen sich, als daß es zur Verstärkung des moralischen zweckmäsig wäre benuzt worden. Und doch lag es nur an der geschickten Verbindung und Bestimmung desselben, um die Schädlichkeit, die man ihm zur Last legte, weil sich freilich jeder selbst seinen Ehrenpunkt machte, aus dem Wege zu räumen. Selbstschätzung ist mit der Würde subjektiv immer mehr oder weniger verknüpft, und das Interesse der Ehre kann es nicht minder, und, wie gesagt, die Erfahrung allein kann hierüber nichts entscheiden, weil man diese Verbindung noch wenig mit Klugheit und Eifer unternommen

und geübt hat; und wie konnte man es auch, da der Begriff von Tugend so schwankend war? Würdigkeit der Ehre ist der höchste Punkt dieses Interesses, zu dem es unter Menschen gebracht werden kann, und welches dem eigentlichen moralischen Interesse am nächsten kommt, wie es aus obiger Darstellung vergleichungsweise zu ersehen ist.

3) Verbindung des moralischen Interesses mit dem Interesse der Religion. Der Glaube an einen allgemeinen wohlthätigen Regierer ist eine Folge der Aeusserung der angewandten Vernunftidee, und hat schon dadurch so viel anzügliches, erhabenes und stärkendes für den Menschen, daß es in Wahrheit unbegreiflich ist, wie irgend ein Mensch, dem auch sein ganzes Innre Hoffnungen aufdringt, diese Idee nicht vollends praktisch machen, und ohne ihn, ohne den Anker der Hoffnungen sich irgendwo feste Ruhe versprechen könne. Für einen Menschen mit so starkem Naturinteresse, und mit ewigem Streben nach Erweiterung des Interesses überhaupt ist die Tugend in aller ihrer Schönheit und Würde doch an sich so wenig festhaltend reizend, auch wenn es ihm vergönnt wäre, sie oft in ihrem reinen Glanze zu schauen, daß, wenn er keine feste Hoffnungen an sie anknüpfen kann, er ihr nicht treu bleiben wird. Nur an jenem Glauben aber hängen sie fest, daher sein starkes Interesse. Allein der Heuchler sowohl als der Abergläubische nimmt sich das Recht heraus, die Erfüllung s e i n e r Hoffnungen an s e i n e n verzwackten Glauben zu binden, und so fließt diese stärkende himmlische Quelle, die nur zur Pflege und zum Gedeihen

des Tugendkeims sich ergiesen sollte, seitwärts, und gründet und stärkt das Laster. Es kann einem Edelmüthigen nichts mehr zum Unwillen reizen, als eine Religion, die ganz zur Bildung edler Menschen der Erde verliehen ist, von ungeweihten Händen so gemodelt zu sehen, daß jeder die erwünschtesten Ausflüchte in ihr findet, indem ihm seelige Hoffnungen auf nichts weniger als auf Tugend gegründet werden, zum wenigsten nicht allein auf sie, ja manche gründen sie sogar auf Glauben an leere Spitzfindigkeiten. So fest man sich überzeugen kann, daß ein reiner Gottesglaube die Tugend stärkt und belebt, so gewiß darf aber auch in ihm wenig enthalten seyn, was nicht zunächst auf sie hinziehlt, ihr muß der Preiß allein bleiben, jede Ausnahme ist Verderben für sie, oder: der Glückseeligkeit durch Tugend würdig zu werden, dahin muß er einzig und allein das Streben des Menschen richten, darauf allein seine gerechten Hoffnungen gründen. Eine große vollwichtige Wahrheit! möchte sie doch endlich allgemeiner beglaubigt und anerkannt werden! Daß durch diese Vereinigung des moralischen Interesses die Tugend einen hohen Glanz erreichen könne, dafür leisten folgende Bemerkungen noch mehr Gewähr: bei dieser Vereinigung der Interesse, dieß sagt Erfahrung und Psychologie, wird das schädliche Feuer des Naturinteresses besänftigt, es leicht der Moral nur noch eine wohlthätige Temperatur, so wie sie die Menschheit fodert. Denn, ist die Verbindung richtig, so erscheint das Naturinteresse in gehöriger Entfernung, man läßt es ruhig und mit un=

verbrüchlicher Treue gegen die Tugend immer weiter hinausschieben, in so fern es nemlich in einem solchen Umfange gedacht wird, als der Mensch sein Bild von Glückseligkeit hat ausbilden können. Selbstschätzung, Ehre kommt bei diesem verbundenen Interesse der Würde der Glückseeligkeit auch mit in Anschlag, und hilft jenen schönen Triumph der Tugend vollenden.

Um die Betrachtung über das höhere Interesse nun zu endigen, und dessen Verhältniß zu Tugendgesinnungen und Handlungen, seine Stärke und Gewicht gegen das Naturinteresse deutlicher ersehen zu lassen, muß ich noch etwas von den Eigenschaften desselben nachhohlen, und eine kurze Vergleichung zwischen beiden anstellen. Sie entspringen nach der obigen Anleitung aus den Begriffen: reines Ich, (Freiheit, eine davon abgeleitete Idee) und Beharrlichkeit, welche mit den Realitäten, auf die es sich stüzt, zugleich gegeben sind.

So bekannt die Eigenschaften dieses Interesses seyn mögen, so hat man doch meines Wissens die Folgerung nicht daraus hergeleitet, die nothwendig aus ihnen herfließt, und von großer Bedeutung in der ausübenden Moral ist, und zwar zu der Zeit, wenn die Frage entsteht: was man, das Naturinteresse in einer Wagschale, ihm in der andern für ein Gegengewicht entgegensetzen solle? Wir haben gesehen, und ich will es hernach noch mehr beleuchten, daß es sich ganz wohl thun lasse, in die Wagschale der Tugend auch Naturinteresse unter seinem eigentlichen Namen sowohl, als unter der Firma der Re-

ligion zu legen, und somit ihre Kräfte zu leihen, die sie etwa unter der jungen Menschheit noch als Zugabe bedarf. Allein sie hat auch in ihrem eignen Gehalte eine magnetische Anzüglichkeit für die erwachsenere Menschheit, die dem Naturinteresse ganz allein die Stange halten kann. Man hat der Tugend einen schlechten Dienst gethan, da man ihr dieses absprach; denn jene Aengstlichkeit, ihr treu bleiben zu können, jenes erzeugte Mißtrauen gegen das Vermögen der Menschheit, die uns in unserer wichtigsten Angelegenheit verlassen, und in sich nichts zubereitet haben sollte, was zu unserm Frieden dient, war zuweilen schädlicher, als die gefürchtete Macht der Sinnlichkeit. Greift hier in euren eignen Busen Lehrer der Tugend! und verständiget dann die Welt, daß eben die Furcht der Unvermöglichkeit die Kräfte der Tugend darniedergeschlagen hat!

Hatte das Naturinteresse Stärke durch seine vollzähligen Realitäten, auf die es sich stützt, also durch Extension hauptsächlich, so blieb dem Tugendinteresse seine reizende Sirenenstimme, womit sie intensiv — damit kann man den Unterschied beider Interesse am sichersten bezeichnen — eben so viel ja weit mehr leistet und ausrichtet, als jenes mit seinem schaalen Getöne. Das moralische Interesse, das aus dem Bewußtseyn reiner innrer Realitäten, aus reinem Selbstbewußtseyn fließt, hat, ich muß mich beim Mangel eigentlicher Bezeichnungen uneigentlicher bedienen, hat eben daher vor jenem Interesse einen transcendentalen Geschmack und Reiz, eine unvergleichliche süße Weich-

heit, einen innigen fein gewürzten Gehalt, eine zart durch greifende hohe Energie; und in so fern es sich zugleich mit auf innre Realitäten, die unter der Idee der Beharrlichkeit stehn, gründet, hat es eine ahndende Fälle und Anzüglichkeit, die dem Vermögen des Selbstbewustseyns eine sanfte Spannung gibt, um gleichsam von dem innern Reichthum von Seeligkeit, der in uns liegt, immer mehr in ihren Umfang hineinzuziehen, und es in jenen Punkt der seeligen Entzückung zu koncentriren, dabei es aber immer noch ein gewisses Unbekanntes, das noch zu geniessen ist, übrig läßt. Der leichte aber energische Muth, der aus solcher nur nachgelassenen dunkeln Selbstbeschauung und ihrem nachhallenden Interesse der Würde entsteht, und die damit verwande anmuthige Stille der Seele, bei welcher sie alle Mißtöne der Sinnlichkeit mit leisem Ohre vernimmt, und sie abwehrt, überzeugen uns festiglich von der Vortreflichkeit des innern Gebildes für ein schnelles Wachsthum des Tugendsinnes.

Das Naturinteresse erhielt auch seine große Macht und Gewicht im Willensgeschäfte durch das öftere, und zuweilen anhaltende Vorschweben der Vorstellungen, mit denen die Anschauung der körperlichen Realitäten möglich und wirklich wird; auch das moralische Interesse ist dieser Stetigkeit und Haltbarkeit fähig, wir tragen auch die innern Realitäten in uns, und drücken sie in Formen auf die anschauliche Kenntnisse, die also bei ihrer beharrlichen Vorschwebung auch dem Interesse seine Haltung geben, wie wir es an manchem Subjekte aus der Erfah-

rung sehen, um destomehr, da dem Gehalte des moralischen Interesses durch Eckel, Gewohnheit und Ueberspannung nichts benommen, aber wohl weit mehr zugesezt werden kann. Es entsteht also nur die Frage: wie das moralische Interesse nach der Neigung, die keiner Schwierigkeit ausgesezt ist, jene Haltung durch stetigeres Vorschweben solcher Vorstellungen, an denen es haftet, erhalten könne? Damit es auch von dieser Seite dem Naturinteresse beikommen, und wenn es dasselbe hier eingehohlt hat, durch seine höhere Vermöglichkeit, über dasselbe ganz triumphiren möge. Dieß ist zugleich der Endzweck der Lehre von der subjektiven Cultur der Moral, an der ich hernach auch ein Wagniß bestehen will.

Von dem Verhältniß des Interesses zum Thätigkeitsvermögen.

Das, was also die Thätigkeit der menschlichen Seele zunächst bestimmt, und auch im Handeln erhält, ist das Interesse. Um aber dieses Interesse wirklich subjektivisch zu machen, und zu erwecken, dazu gehören einige Bedingungen, die in der ausübenden Moral niemals übersehen werden dürfen; nemlich

1) Das Interesse muß jederzeit in Konkreto gegeben seyn, das heißt, man darf es nicht als allgemeine Eigenschaft der Wirkungen von gewissen Handlungen blos denken lassen, wie: sey glücklich durch deinen Fleiß! sondern es muß in anschaulichen Gegenständen und ihren

Beschaffenheiten, und durch eine bestimmte Handlung veranlaßte Veränderungen, als erweckende Verhältnisse zu irgend einer oder mehrerer Realitäten vorgestellt werden. Menschen, auch die gewohnt sind das konkretivische in dem allgemeinen leicht sich anschaulich zu machen, sehen sich doch in der wirklichen Welt oft, bei den vielen Gegenständen und Gelegenheiten zu Handlungen, vom Interesse verlassen, weil es ihnen ungewohnt ist und schwer wird, das allgemeine in den einzelnen wieder zu finden; sie faßten das allgemeine durch Abstraktion von verstellten Bildern der Phantasie, daran das Interesse haftet, und diese lassen sich alsdann nicht wieder finden. Und bei dem Volke, das dieses Geschäftes ungewohnt ist, kommt man mit dem allgemeinen noch weniger zum Zweck, es ahndet oft kaum das, was es anschauen sollte, sowohl Gegenstand und dessen Verhältnisse zum Interesse, als die Handlungsarten als Mittel, und worinne das Anschauen des Interesses vollbracht wird, bleiben bei ihm im Reiche der Schatten. So fehlt es also beim Gelehrten am konkretivischen anschaulichen für das allgemeine, und dem Volke am allgemeinen für sein einzelnes anschauliches. Es ist dieß besonders ein Desiderat unserer Zeit, und es fehlt viel, daß man es bei öffentlichen Volksvorträgen bis zum Anschauen bringen sollte, und die Grundsätze der Popularität haben, meinem Bedünken nach, den Punkt bei weitem noch nicht getroffen, der zur wahren Bildung moralischer Menschen der einzige ist. Es gehört auch mehr Welt- und Menschenkenntniß, und ein geübterer Verstand

dazu hier zum Zwecke zu kommen, als man zu glauben geneigt seyn mag. Die andere Bedingung zur Erzeugung des Interesses, und dessen Caussalität zum Thätigkeitsvermögen ist diese:

2) Man muß den Zusammenhang der angeschauten Gegenstände und Handlungsarten mit dem Interesse anschauen können. In sehr vielen Lagen und Verhältnissen, in denen wir uns in der Welt befinden, sind wir entweder unwissend oder zweifelhaft, ob die Gegenstände und ihre Beschaffenheiten, die wir vor uns haben, wirklich dazu tauglich sind, durch Handlungen auf sie das Bewußtseyn unserer Realitäten zu erwecken und zu stärken, sie bleiben uns gleichgültig, oder das Interesse ist schwankend und leicht, und wird wieder verdrängt, weit gefehlt, daß die Vorstellungen von den Gegenständen so auf uns wirken sollten, daß wir durch sie zu Handlungen eingeladen und aufgefodert würden. Noch öfter ist dieß der Fall bei Handlungsarten, ihr Zusammenhang mit dem Interesse ist oft theils versteckt, theils ist man nicht geübt und gewohnt, die Verbindung zwischen beiden zu machen, und Zeit und Umstände lassen es häufig nicht zu, den Zusammenhang zu untersuchen. Der Erfolg davon ist: daß das Thätigkeitsvermögen in Ruhe bleibt, oder in so schwache Bewegung gesezt wird, daß die erzielte Handlung durch ein anderes Interesse leicht wieder unterbrochen wird. Dieses gilt besonders von zusammengesezten Handlungen, welche ein lang anhaltendes Interesse erfodern, und dessen Daurr hauptsächlich von

der Einsicht des ebenerwehnten Zusammenhangs abhängt. Geschwinde Entschliesungen, rasche Handlungen setzen die nemliche Einsicht voraus.

Dritte Bedingung: Leichte Gedankenbeschäftigung. Diese Bedingung bleibt immer relativ nach dem von mancherlei Ursachen der Uebung und natürlicher Anlage abhängigen leichtern oder schwerfälligern Gange der Gedankenbeschäftigung eines Subjekts. Der wahre Grund dieser Bedingung ist schon oben berührt worden, da von der Entstehung des Interesses überhaupt die Rede war. Wir sind nemlich nur eines gewissen Maaßes von extensiven und eines gewissen Grades von intensiven Bewußtseyn fähig, je mehr das Bewustseyn intensiv auf die Beachtung der Gegenstände geheftet und davon angefüllt ist, desto weniger findet der Aktus der Subsumtion statt, wodurch wir auf das innre Anschauen unsrer Realitäten, also auf Interesse, kommen; wenigstens nicht auf das, worauf die vorliegende Gedankenreihe leitet, sondern nur allenfalls auf jenes innere, welches von dem Bewustseyn innrer Realitäten und ihrer Thätigkeit abhängt. Den nemlichen Fall finden wir auch bei einer extensiven Anfüllung unseres Bewustseyns mit klaren Gedanken, die Beachtung derselben nimmt alle Momente und allen Raum des Selbstbewustseyns, des Bewustseyns unserer Realitäten weg, wenigstens läßt sie nicht zu, die Gedankenreihe von Seiten ihres eignen Verhältnisses zu dem klaren Bewustseyn unserer Realitäten zu appercipiren. Nach diesem Grunde konnte Mendelssohn allerdings

das Interesse, wenigstens das hervorstechende, von undeutlichen Vorstellungen, wobei der Seelenkraft noch etwas von Rückschauung auf sich übrig bleibt, abhängig machen.

Jedes Bewustseyn irgend eines Interesses hat nun jederzeit folgendes Verhältniß zu dem Thätigkeitsvermögen der Seele: es bestimmt dasselbe zur Erweckung mehrerer Vorstellungen und Begriffe. Nach der Anthropologie ist also das nächste Objekt der Kraft die Denkorganen, auf die sie wirkt. Aus dieser Wirkung entstehen alsdann verschiedene Zustände, die hier immer wenigstens eine kurze Betrachtung verdienen, weil sie in dem Willensgeschäfte oft vorkommen, und von beträchtlichen Folgen sind.

Der Zustand der Aufmerksamkeit entsteht alsdann, wenn die Willenskraft durch ein Interesse dahin vermocht wird, bei äuserer Aufmerksamkeit die zur Empfindung bestimmten Sinnennerven, und bei innerer Aufmerksamkeit die Denkorganen zu solcher Beweglichkeit zu stimmen, als nöthig ist, den Kräften, die die Vorstellungen verbinden, zu ihrem vorgesezten Geschäfte und Zwecke Gedanken, in der Folge sowohl als in der Hellung, zu verschaffen. Mit diesem Aktus der Kraft ist auch zugleich bei dem Zustande der Aufmerksamkeit diese Wirkung verbunden: daß sie die andern Empfindungsorganen so stimmt, wie sie im Zustande des Schlafs zu seyn pflegen, und sie gleichsam auf einige Zeit tödet.

Der Zustand des Nachdenkens kommt mit der innern Aufmerksamkeit überein. „Das Nachdenken schwächt das Interesse, und macht zu vielen Handlungen untüchtig.“ Dieß ist eine gemeine Erfahrung, die Gründe derselben lassen sich aus dem oben erwehnten ohne Mühe ableiten.

Die Zustände des Besinnens, Erinnerns, und des Phantasierens haben eine ähnliche Entstehung mit jenen durch die thätige Kraft unter einem Interesse, deren Richtung aber von den Vorstellungen des Verstandes abhängen. Hiemit sollen aber keineswegs alle Momente dieser Zustände erklärt werden, nur die ersten Momente derselben, die um das Daseyn der Vorstellungen, und die Art, dieselben zu erlangen, und um die Richtung der Erkenntnißkräfte herumgehen, sind hier gemeint, die Momente der Erkenntnißkräfte selbst, die in diesen Zuständen zu beachten sind, gehören in ein anderes Fach der Betrachtung.

Die Folgen dieser nächsten Wirkung des Thätigkeitsvermögens hängen demnach zum Theil von dem generisch- und specifisch-gestimmten Zustande des Gedächtnisses eines Subjekts, zum Theil von der generisch- und von dem Zustande des Körpers temporell und specifisch-gestimmten Beweglichkeit der innern Gefühl- und Denkorganen, und endlich von dem Daseyn oder Nichtdaseyn schon verbundener Vorstellungen und Begriffe ab. Von der ersten Bedingung schreibt sich die Möglichkeit her, zu der durch ein Interesse angehobenen Handlung mehr oder weniger brauchbare Vorstellun-

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

gen zu erwecken, die sowohl zur Verstärkung des Interesses, als zu dem Geschäfte der Vernunft bei einer Handlung ihren Beitrag liefern können. Die zweite Voraussetzung erleichtert oder erschwert das Geschäfte der Phantasie bei der Handlung, und, da sie eine Gehülfin der Vernunft ist, auch deren Geschäfte. Von daher leitet man die Menge der Bilder, ihre Dunkelheit oder Helle, ihre Deutlichkeit oder Verworrenheit, ihre Stärke oder Schwäche ab. Das Interesse wird dadurch entweder lebhaft, fortreisend und dringend, oder schwach, temperirt und von andern wieder leicht verdränglich. Der Verstand kann seine Bindeaktus richtig und geschwind, oder unvollständig und nur halbwahr handhaben, und durch sein Endurtheil di. weitere Aeusserungen der Thätigkeit theils aufschieben, theils bestimmen. Zu diesem leztern trägt aber besonders die dritte Voraussetzung am meisten bei. Ueber Vorstellungen und Begriffe, die schon bei ihrer Erscheinung vor der Seele in einer lichtvollen Verbindung stehn, kann der Verstand sein Geschäfte zu einer Handlung leichter, richtiger und geschwinder vollenden, als über zerstreute, und unzweckmäsig verbundene Vorstellungen. Er bringt sie leicht und ohne Aufschub unter das Gesetz der Moralität, und verstärkt dadurch das Interesse der Handlung durch das Bewustseyn der Gesetzmäsigkeit. Er verbindet die Mittel und Handlungsarten, und ordnet sie unter das Gesetz mit Richtigkeit und Leichtigkeit. — In diesen Momenten liegen die Gründe des Aufschiebens und Zauderns, der Entschlossenheit und des Flußes,

der Uebereilung und des Unterlassens der Handlungen in einer kurzen Uebersicht beisammen; ich habe sie deswegen hier eingeschoben, um überall den Faden anzuknüpfen, und die Uebersicht des Ganzen zu erleichtern. — Die Wirkung des Thätigkeitsvermögens geht nun so lange fort, unter den mancherlei Titeln von: Aufmerksamkeit, Nachsinn u. d. gl. fort, bis der Verstand über die durch diese Wirkungen vorgeführten Vorstellungen das Urtheil wegen Zweck und Mittel vollendet, und zwar durch eine Subsumtion unter der allgemeinen Maxime: Handle nach Wahrheit des in dem Interesse verhoften Genusses; oder das lezte Urtheil ist: diese Handlung befördert wirklich den Genuß als Zweck.

Endlich wird durch dieses Urtheil, sey es wahr oder falsch, die Thätigkeitskraft zu Wirkungen auf die Bewegorgane, als zweite Folge des Verhältnisses des Interesses zum Thätigkeitsvermögen, bestimmt, das Interesse gibt ihm nemlich dazu den Stoß, und der Verstand durch die Vorstellungen die Richtung. Angeführte Verhältniße werden in der Folge bei der Betrachtung über die subjektive Cultur der Moral einzeln untersucht werden, der Gang der Untersuchung führt mich nun auf die Entstehung der Instinkte, Triebe, Neigungen, Begierden und Leidenschaften aus dem Verhältniße der Interesse zum Thätigkeitsvermögen.

Instinkte.

Wer alles das, was wir Instinkt nennen, sich als eine ursprüngliche und eingepflanzte Bestimmung der Thätigkeitskraft denken wollte, und daher vielleicht einen ursprünglichen Unterschied unter Seelenwesen zu behaupten geneigt wäre, würde damit der Wahrheit üble Dienste thun. Wie will man sich je dabei begreiflich machen, daß die Seele irgend einmal zu ihrer Reinigkeit gelangen könne? Nach der bisherigen Auseinandersetzung hängt eine jede Bestimmung dieser Kraft vom Interesse, und dieses seiner Seits vom Bewustseyn eigner Realitäten oder Negationen ab; dieß ist das allgemeine, für jedes lebendige Wesen geltende, und der Ursprung der Instinkte muß aus der eignen Art der Weltverbindung dieser so gearteten Wesen aufgesucht, und daraus abgeleitet werden.

Wir haben zu unserer Weltverbindung einen organischen Körper, von dessen Daseyn alles Selbstbewustseyn, und unsre ganze innere Selbstthätigkeit abhängig ist. Um deßwillen fließt das Bewustseyn seines Zustandes in dem Selbstbewustseyn mit zusammen, und die Realitäten, die ihn ausmachen, sind die unsrigen, sie geben Interesse. Das Bewustseyn dieser Realitäten, deren Inbegriff von der größern und feinern Struktur des Körpers abhängt, wird durch die Wirkungen der innern Organen wirklich gemacht, und die Stärke desselben durch die Fortdauer und Lebhaftigkeit dieser Wirkungen. Dieses Naturinteresse und sein Verhältniß zum Thätig-

keitsvermögen bringt man nach den erkannten Zwekken, die dadurch erreicht werden sollen, unter Gesetze: Gesetz der Erhaltung, und der Fortpflanzung. Das starke fortdauernde Interesse der Realitäten oder Negationen, die durch dasselbe auf diese Zwecke losarbeiten, sind nöthigend, treibend, sie regen das Thätigkeitsvermögen unausbleiblich. Allein dieß macht es noch nicht zu Instinkten, diese Regung hat es mit den Trieben und Leidenschaften gemein. Es kommt erstlich noch hinzu, daß es mit dem Entstehn des Menschen da, und in seine körperliche Natur und ihrer Verbindung mit der Seele ursprünglich eingewebt, und nicht von frühern Interesse abgleitet ist; und zweitens, daß mit den Aeusserungen der Thätigkeit, die darauf erfolgen, eine Unfehlbarkeit, eine Einförmigkeit der Bestimmung und Richtung dieses Thätigkeitsvermögens auf die Bewegorgane vergesellschaftet ist, ohne daß wir uns des Zwecks, und der Art dieser Mittel unterscheidend bewust sind, oder wenigstens ohne daß wir sie in Gedanken tendiren und beabsichten. Das leztere macht das Hauptunterscheidende des Instinkts, in so fern er den Grund der Möglichkeit gewisser Handlungen angeben soll, aus. Nach dieser Zergliederung bringt man das Interesse der Realitäten, die mit ihrem Interesse auf das Gesetz der Fortpflanzung abzielen, fälschlich unter die Instinkte bei dem Menschen, bei Thieren sind aber, so viel wir wissen, alle Handlungen instinktartig. Soll aber Instinkt, wie man zuweilen nach dem Zusammenhange zu urtheilen die

Bedeutung des Worts zu nehmen pflegt, die von der Natur mitgetheilten einzelnen Grundanlagen, die bei möglichen Handlungen der lebendigen Wesen vorausgesezt werden müssen, andeuten, so gehört zu den Instinkten besonders das Vermögen der Identifikation, und das Vermögen, auf die Beweg-organe nach Interesse und Vorstellungen richtig wirken zu können, und andere mehr, denn es können alsdann viele Vermögen der Seele unter den Titel gebracht werden, die man aus den erkannten Grundkräften und ihren Gesetzen nicht ableiten kann.

Das zweite Merkmal des Instinkts führt uns auf eine schwierige Frage: Wie sollen wir uns nemlich den Gang vorstellen, den die Natur bei Menschen und Thieren nimmt, um dem Thätigkeitsvermögen die bestimmte richtige Rückwirkung auf die Bewegorgane zu lehren? Laßt die Struktur des Körpers noch so künstlich, und die Natur durch sie mit ihrer Beihülfe noch so vorgreiflich seyn, es fehlt doch das Mittelglied noch, das wir suchen müssen, und das sie noch unter ihren Geheimtnissen verborgen hält: wodurch wird die Thätigkeitskraft bestimmt, die zweckmäsigen Organen zu wählen und zu treffen? Wenn auch die Natur die Struktur dieser Organen so gänge bereitet hat, daß auch die geringste Aeusserung der Thätigkeitskraft die Maschinerie in Bewegung setzen kann, so muß diese Aeusserung, diese Caussalität doch durch etwas bestimmt werden. Sollte dieses Mittel der Bestimmung nicht in dem Interesse selbst mit enthalten seyn, so enthalten seyn, daß mit den Nerven, durch deren Hül-

fe das Naturintereſſe zum Bewuſtſeyn gebracht wird, auch jederzeit diejenigen Nerven, wodurch die Organen in Bewegung geſezt werden ſollen, aufs innigſte verbunden ſind, ſo daß die leztern zugleich mit jenem, vermöge ihres Zuſammenhangs mit ihnen, durch ihre Einwirkung und Intereſſe einen hinlänglichen Wink zu dem Mittel geben; ſo muß man die Erklärung aufgeben, und zu den unbeliebten Geheimtniſſen ſeine Zuflucht nehmen.

Triebe.

Triebe werden oft mit Inſtinkten verwechſelt. Der Unterſchied beruht darauf: Inſtinkte ſollen die Möglichkeit gewiſſer Handlungsarten aus dem natürlichen Zuſammenwirken der Naturanlagen, eigne Arten des Verhältniſſes der Intereſſe, wodurch es die Thätigkeitskraft zu den Arten der Handlungen ſelbſt beſtimmt, andeuten; Triebe aber ſetzen jene Möglichkeiten voraus, und zeigen nur an, zu was für Arten von Handlungen das Daſeyn der Realitäten, und ihr urſprüngliches Intereſſe in Hinſicht auf Endzwecke, die unter Geſetze gebracht worden ſind, Anleitung gibt. Man bringt alſo hier das urſprüngliche Intereſſe nach gewiſſen Endzwecken, die wir aufſuchen, und in Geſetze abfaſſen, unter Klaſſen, und nennet die Verhältniße deſſelben zu dem Thätigkeitsvermögen: Triebe, Antreibungen der Intereſſe zu Handlungen für erkannte Endzwecke der Natur. Das bei einem Triebe obwaltende Intereſſe ſtüzt ſich alſo immer auf urſprüngliche

Realitäten, und ohne Rücksicht auf Gegenstände der Befriedigung des erzielten Genußes zu nehmen, sondern nur in so fern sie ihr fortdauerndes Daseyn durch das Verhältniß ihres Interesses zu der Thätigkeitskraft erzielen, machen sie und werden ihre Verhältniße: Triebe genennt, dergleichen Selbsterhaltung, das allgemeine Gesetz der Absicht der Natur in sich begreift, unter welchem: Hunger, Schlaf, Fortpflanzung und Selbstschätzung, die ersten von körperlichen Realitäten und ihrem Interesse, das leztere von geistigen Realitäten und ihrem Interesse, als Triebe begriffen werden. Das Interesse ist hier dringend, treibend und nöthigend, jedoch mehr oder weniger, je nachdem die Einwirkungen der Organen, von denen das Bewußtseyn der Realitäten und ihr Interesse abhängt, dauernd und stark sind, und dann je nachdem das intensive Uebervermögen des geistigen Interesses der Selbstschätzung das natürliche einschränkt oder nicht. Die Erweckung der dahin gehörigen Vorstellungen ist bei den Naturtrieben ursprünglich periodisch, die Natur weckt, wenn sie bedarf. Hieraus erwachsen Bedürfnisse, oder die verschiedenen Naturinteresse, die hier wirken, bleiben so lange fixirt durch die fortdauernde Einwirkung der Organen, daß wir immer daran erinnert, und von einigen zur Erhaltung der Natur nothwendigen Bedürfnissen, wie Schlaf und Durst, oft überwältigt werden, andere sind der Willkühr der Selbstschätzung mehr Preiß gegeben. Die Bewegungen der Organen können dabei als Mittel in einem Vorausbewußtseyn tendirt werden.

Trieb nach Ehre, nach Vollkommenheit, nach Glückseeligkeit, nach Beschäftigung, in das Zukünftige zu sehen, nach dem Unendlichen, — dieß sind nur einseitige, und zu einer philosophischen Bezeichnung unrichtig gewählte Benennungen, richtiger braucht man: Streben an dessen Statt, welches tauglicher ist, die Idee der Erweiterung und Erhöhung, die die Vernunft mit dem Interesse der Triebe verbindet, auszudrücken. Denn man will damit im allgemeinen die mögliche Continuation der Interesse und ihrer Verhältnisse zur Thätigkeitskraft bezeichnen, oder insbesondere die Zustände, wo die Vernunft in gewissen Momenten ihre Idee der Erweiterung wirklich mit dem Interesse verknüpft, und dadurch die Thätigkeitskraft zur Erweckung mehrerer Vorstellungen bestimmt, welche die Materie der Idee abgeben, und Gelegenheit zu ihr entsprechenden Handlungen veranlassen. Ein solcher besonderer, von der Natur eines Triebes unterschiedener Zustand des Innern verdient allerdings eine eigne Bezeichnung. Ein Thier hat Triebe mit uns gemein, aber kein Emporstreben; aber eigenthümliche Bestimmungen der Thätigkeitskraft kann man diese Bestrebungen auch nicht nennen, sie sind das durch den Beitritt der Vernunft mögliche Wachsthum einiger Triebe.

Neigungen.

Sobald man anfängt, an einem Gegenstande subjektiv Interesse zu nehmen, so wird der Zustand,

den das Verhältniß des Interesses auf das Thätigkeitsvermögen hervorbringt: ein Wohlgefallen, ein Behagen, eine Bewegung des Herzens genannt. Ein solcher Zustand faßt jene schon angezeigten Aeusserungen der Thätigkeitskraft unter dem Interesse in sich, nemlich: Aufmerksamkeit auf den Gegenstand, Erweckung der Ideen zur Vergleichung und Anschauen desselben, in so fern und wie weit er zum Bewußtseyn der Realitäten verhilft, und endlich das Bewußtseyn des Interesses selbst in einem Begriffe mit dem Gegenstande, als Innhaber des Interesses. Das leztere, das Appercipiren des Interesses an einem Gegenstande, mit der Vorstellung desselben, in einem Begriffe mit dem Interesse, als das hervorstechende des Zustandes, hat dem Zustande hauptsächlich seine Benennung gegeben; Bewegung des Herzens drückt aber auch etwas von den andern Momenten, nemlich die Rückwirkung der Thätigkeitskraft auf die Organen zur Beihülfe mehrerer Lebhaftigkeit des Interesses, aus.

Das beharrliche Daseyn eines subjektiven Interesses an einem Gegenstande, sey es an einem sinnlichen oder geistigen und an einer Handlungsart, erzeugt, wenn es positives Interesse ist, mit seinem Verhältnisse auf die Thätigkeitskraft: eine Zuneigung, und ist es negatives, eine Abneigung. Der Zustand einer Neigung überhaupt schließt folgende Momente in sich: subjektives Anerkennen des Interessanten eines Gegenstandes bei seiner jedesmaligen Erscheinung, Bewußtseyn seines Interesses selbst, Aufmerksamkeit und Festhalten der

Hauptvorstellung, Erwecken der Ideen zur Vergleichung, und Vergleichung selbst. Gibt es Gelegenheit, durch äussere Wirkungen das Interesse an diesem Gegenstande zu vermehren, zu erhöhen, und lebhafter, anschaulicher zu machen; so bleibt es nicht allein bei den innern Momenten des Zustandes, der aber doch nur die Neigung ausmacht, sondern alsdann kommt, als eine Folge der Zusammenkunft der Neigung mit günstiger Gelegenheit, die Erweckung der Vorstellungen zu Mitteln der Handlungen, und die Einwirkung der Thätigkeitskraft auf die Beweg-organen hinzu. Hinneigung der Aufmerksamkeit und des Bewußtseyns auf einen Gegenstand und sein Interesse, macht also das Charakteristische des Zustandes der Neigung aus, davon hat sie ihren Namen; aber zur ganzen Kenntniß des gesammten Zustandes gehören auch die übrigen Momente.

Bei der geringen Anzahl der Vorstellungen, die bei einer Neigung in Betrachtung kommen, bei ihrer Klarheit und ihrem langsamen Zuflusse bleibt der Seele Muße zur Beachtung und Besonnenheit übrig, sie ist ihnen gewachsen, die Vorstellungen und Begriffe, welche zur Bildung der Grundsätze verbunden sind, können deswegen in diesen Momenten der Thätigkeit zu einem hellen Bewußtseyn, zur Beachtung kommen, und zur Ordnung und Berichtigung der Vorstellungen Anlaß geben. Der gute Erfolg würde alsdann von der ausgebreiteten Verbindung dieser Grundsätze mit andern Vorstellungen, und zugleich von ihrer Verbindung mit dem Interesse der Selbstschätzung, Würde und Religion abhängen.

Bei dem Mangel des Bewußtseyns solcher Maximen aber wird das Interesse der Neigung fixirt, und bleibt im Besitze seines Verhältnisses zur Thätigkeitskraft entweder bis zur Vollendung der Handlung, oder bis zu einer ohngefähren Abwechselung der Vorstellungen.

Begierden.

Begierden entspringen aus Neigungen, so wie bei Neigungen das Anschauen des Gegenstandes und seines Interesses vorwaltet, so sticht in dem Zustande der Begierde die Geschäftigkeit der Thätigkeitskraft hervor, zur Erhöhung und Vollendung des schon starken Interesses zum Genusse, Handlungsarten beabsichten zu helfen, und Mittel durch Erweckung der dahin gehörigen Vorstellungen herbeizuschaffen. Bei einer Neigung ist das Interesse im Verhältnisse mit jenem der Begierde schwach; daraus entstehn für beide Zustände gewöhnlich einige Hauptfolgen, die beide stark charakterisiren. Ist nemlich das Interesse wie bei der Neigung noch schwach, und die dabei vorwaltenden Vorstellungen in Klarheit und in einem sanftern Flusse; so ist das Bewußtseyn der Personalität noch ausgebreitet, und auch Momte der Zeit zur Besonnenheit, zur Beachtung des Gegenstandes und seiner Mängel, der Schwierigkeiten der Mittel und anderer Bedenklichkeiten übrig; es bleibt also entweder bei bloser Beschauung des Gegenstandes und seines Interesses als einen leichten sanften Genuß, oder das Begehren des Gegenstandes und seines Genusses, oder für

den Gegenstand und seinen Genuß ist mit besonnenen Umherschauen, und mit vernünftigen Anstande verbunden. Hingegen das volle Bewußtseyn des starken Interesses der Begierde (als einen Zustand betrachtet, nicht als den Aktus des Begehrens) verschlingt das klare Bewußtseyn der Personalität; immer damit angefüllt und zugleich auf den Gegenstand hingeschaut kann die geregte und geschäftigte Thätigkeitskraft nur solche Vorstellungen erwecken, wenigstens nur solche in diese Art des Bewußtseyns bringen, die mit dieser Art harmoniren, mit ihr zusammengefaßt werden können, Fremdartige erfoderten zu ihrer Beschauung und Beachtung eine ganz andre Ideenreihe, eine ganz neue Art des Bewußtseyns, eine neue Richtung der Erkenntnißkräfte, ein schweres Geschäft der Verbindung, kurz einen Sprung. Da es aber Grade und Maaße des Interesses gibt, auch, nachdem das Temperament und die geübte Ideenverbindung des Subjekts ist, der Zufluß von Vorstellungen schneller oder langsamer, die Vorstellungen selbst verwirrter oder klärer, dunkler oder heller sind; so kann man den Zustand der Begierde nicht allemahl nach der vorigen starken Zeichnung abmessen, sondern man muß auch, so wie die Erfahrung auch will, zuweilen die Beachtung und Besonnenheit in dem Zustande als möglich gelten lassen, und diese Möglichkeit darnach beurtheilen, ob eine weit ausgebreitete Verbindung der Grundsätze als Theile der Personalität da ist? ob die Füllung des Bewußtseyns mit Interesse und die fixirte Anschauung des Gegenstandes der Begierde

und vortheilhafter Umstände und Verhältnisse, in der er befindlich ist, groß und stark vorausgesezt werden kann? endlich ob die erweckten Begriffe der Beachtung klar, und für das Geschäfte der Erkenntnißkräfte vortheilhaft verbunden sind? Aus diesen Betrachtungen lassen sich nun die eignen Charaktere des Zustandes einer Begierde also festsetzen: auch jene Möglichkeit der Besonnenheit in dem Zustande der Begierde zugelassen, so ist bei derselben doch immer eine gewisse Fülle des Bewustseyns von Interesse und dem Gegenstande nebst seinem Verhältnisse zu dem Genusse des Subjekts, die dem Bewustseyn der Personalität Abbruch thut, besonders sticht die Idee der Erhöhung des Interesses zum Genusse, die mit dem interessanten Gegenstande in einen Begriff verbunden ist, hervor, und ferner die dadurch erfolgte Bestimmung der Thätigkeitskraft theils zur Erweckung mehrerer interessanter Vorstellungen, die, wahr oder unwahr, in den Begriff des vorliegenden Gegenstandes vereiniget werden, theils zur Erweckung der Mittel zur Handlung, um die Handlung selbst zu tendiren, und dieß alles, wie gesagt als Hauptcharakter, unter dem Festhalten der Vorstellung des Gegenstandes, seines Interesses, und hauptsächlich des Urtheils von ihm: daß er geschickt sey, das Interesse durch seine Einwirkung oder anderweitiges Verhältniß zu unserm Ich zum Genusse zu erheben.

Begierde ist also der Zustand des Menschen, in welchem a) bei dem Daseyn eines interessanten Gegenstandes mit der Vorstellung desselben b) die Idee der Erhöhung und Erweiterung des Interesses verbunden und c) in ihm die Möglichkeit derselben präsumirt wird, und wobei die Thätigkeitskraft unter d) Festhaltung des so geformten vollen interessanten Begriffs e) zur Erweckung solcher Vorstellungen, die zur Mehrung des Interesses, zur Bereitung der sichern Handlungsart, und endlich nach der Berichtigung der leztern, zur Thätigkeit der Bewegorgane geregt und bestimmt wird. In dem Zustande der Neigung ist die Idee der Erhöhung des Interesses nicht so ausgebreitet, und die Möglichkeit der Beihülfe von Seiten des Gegenstandes nicht mit dem Glauben präsumirt wie bei der Begierde, deswegen fallen die Momente der Neigung nicht so aus wie hier; so bald aber jene Verbindung der Idee und dieser Glaube hinzukommt, so tritt man aus dem Zustande der Neigung in den Zustand der Begierde hinüber, wiewohl man weniger genau oft nur jenen oben gezeichneten starken Charakter der Begierde als den einzigen annimmt, und so die Grenzen der Neigung und der Begierde unbestimmt macht.

Es lassen sich nun die Momente leicht herausheben, bei denen, und wie man den Begierden beikommen kann? Die Auseinandersetzung derselben gehört aber nicht unter diese Rubrik der Betrachtung.

Der Zustand des Abscheues kommt mit dem vorigen fast ganz überein, nur ist hier negatives Interesse wo dort positives ist, welches verbunden mit dem Gegenstande, an dem es genommen wurde, die Thätigkeitskraft zu gleichen Momenten ihrer Aeusserungen, nur zu einem andern Zwecke, nemlich der Entfernung und Zernichtung des Gegenstandes der Verabscheuung, regt und bestimmt. Dabei besteht aber dennoch jene öftere Erscheinung in diesem Zustande, daß, indem die Thätigkeitskraft den Gegenstand in der Vorstellung festhält, um durch den beharrlichen Einfluß seines Interesses auf sie sich zur Erweckung der Mittel zu Handlungen bestimmen zu lassen, daß sie durch diese Regung der Phantasie mehrere Empfindnisse negatives Interesses erweckt, die zu dem Begriffe jenes Hauptgegenstandes gesammelt werden, das Mißinteresse vergrößern, und dadurch die Thätigkeitskraft zu ihren Aeusserungen immer mehr anspornen. Ein deutliches Beispiel gibt die Furcht hiezu an die Hand, zumal wenn der Gegenstand ein noch sehr dunkles Phantasma ist, das man durch Erweckung mehrere Ideen oder durch Erhellung der Vorstellungen erst noch zu kennen sucht.

Affekten.

Der Zustand des Affekts entsteht aus dem Verhältnisse eines ausgebreiteten vollen oder hohen intensiven positiven Interesses zu dem Thätigkeitsvermögen. Einzelne Ausbrüche desselben sind die

eben beschriebenen Zustände der Begierden, die sich blos auf die Momente der Thätigkeitskraft unter dem Einfluße des Interesses zur Erweckung der Ideen und Regung der Bewegorgane einschränkten, oder die aktuellen Aeusserungen der Affekten sind Begierden, obgleich deswegen nicht alle Begierden Folgen aus Affekten sind. Eben so sagt man auch richtig: Affekten entstehn aus Neigungen und Begierden, in so fern nemlich durch das bei denselben häufige, in den mannichfaltigen Ideenbeschäftigungen genommene Interesse an Gegenständen die Verbindung dieser Art von Interesse so groß, und das extensive Bewustseyn der Personalität davon so durchwebt wird, daß es sehr leicht, so bald ein entfernt tauglicher Gegenstand sich zeigt, an ihm wieder genommen, und sowohl wegen dieser großen Verbindung, als wegen individueller Regsamkeit der Phantasie und also auch der Empfindnisse, die sich alsdann zu dem obwaltenden Interesse zugesellen, in jenen Brennpunkt des Gefühls vereinigt wird, durch welches jene starke Zeichnung des Zustandes starker Begierden entstund. Eben diese Lebhaftigkeit und Stärke des Interesses in diesem Zustande bringt auch dieser Caussalität gleiche Wirkung auf die mancherlei Zweige des Nervengebäudes hervor, wodurch alsdann die Nerven ihres theils wiederum durch ihre Rückwirkung zur Zeit des Zustandes des regen Affekts das Bewustseyn mit Interesse und verwirrten Vorstellungen immer voller machen. Zur Zeit des regen und lebendigen Affekts, sagte ich; denn ob man gleich von

keinem todten Affekten redet, so deutet man doch nicht auf die Aeusserungen, sondern auf eine Ruhe derselben, wenn man sagt: der Mensch ist voller Affekten! Und eben dieses bestätigt die gegebene Bestimmung derselben, nach welcher sie Zustände des Verhältnisses des subjektiven Vorhandenseyns irgend einer nahmigen Art von ausgebreiteten, vollen und lebhaften, positiven Interesse zu dem Thätigkeitsvermögen und dessen schon oft her erzählten Aeusserungen sind. Daseyn eines so vollwichtigen Interesses in einem Subjekte berechtigt schon zu dem Urtheile: der Mensch hat diesen und diesen Affekt; das heftige der Ausbreitung, oder auch der Intension nach schon allein das Bewustseyn erfüllende Interesse mag nun entstehen aus der öftern Uebung und Verbindung des Interesses durch Neigungen und Begierden, oder mehr aus einem großen Grade der Regsamkeit der Phantasie überhaupt, oder aus der mächtigen und geschäftigen Einwirkung der stark gereizten Thätigkeitskraft auf die Phantasie und auf das Nervensystem. Die übrigen Momente des Zustandes sind die Momente der Begierde. Nur ist noch anzumerken, daß eben durch die vielfädige Verbindung des Interesses es geschieht, daß man oft ohne Anleitung eines vorhandenen Gegenstandes darauf stößt, und dadurch Absichten zu fassen und Plane zu machen, oder in Reverien sich zu verlieren angeleitet wird.

Aus den Affekten, als Zuständen eines ausgebreiteten starken Interesses mit seinen Verhältnissen auf die Thätigkeitskraft mit ihren Aeusserungen,

entspringen also auch die Suchten: Habsucht, Ehrsucht, die nichts anders sind, als das continuirliche subjektive Bewustseyn und Hinschauen auf eine Art des Interesses, und des dadurch bei allen Gelegenheiten verursachte Suchen, dieses eben bewußte Interesse, auf welche Art es sey, zu erhöhen.

Enthusiasmus ist gleichsam der Affekt des Tugend- Erkenntniß- und Schönheitsinteresses. Eben jenes intensive anzügliche dieser Interesse fürs innere Gefühl bringt das fixirte innere Anschauen eines solchen Interesses hervor, welches an dem Enthusiasten bemerkt wird, und welches die bekannten Absätze von innrer Beschauung und abgebrochenen Aeusserungen des Zustandes verursacht. Tritt nun die durch ein solches Interesse gereizte Thätigkeitskraft mit ihren Wirkungen auf die Phantasie hinzu, so entstehen die bei dem Enthusiasten gewöhnlichen Reverien. Hat jemand irgend eine andere Art des Interesses bis zu der anzüglichen Delikatesse jener Arten erhoben, und es so verstärkt, daß bei dem Gegenstande eines solchen Interesses auch eine Genußartige innere Beschauung desselben entsteht; so belegt man diesen Zustand auch mit dem Namen: Enthusiasmus. Weil und so lange der enthusiastische Zustand Genußartig, das Bewustseyn in der Beschauung des Interesses fixirt ist, fallen die Momente der Begierde hinweg, aber der Zustand schließt sie als Folgen nicht immer aus.

Da von den zwei Hauptgattungen des Interesses, der Natur nemlich und der Selbstschätzung, eine so große Mannichfaltigkeit der Interesse, nach

den vielerlei Gegenständen und Wegen zu ihrem Bewußtseyn und Genuße zu gelangen, besonders auch nach den Gesetzen ihrer Absichten, abgeleitet werden kann; so können eine große Menge der Affekten gedacht werden, aber ein Versuch der Art ihrer Entstehung, ihrer Eigenheiten und Benennungen würde mich zu weit von meinem Zwecke abführen. Nur wird man sich nicht verschiedene ursprüngliche Bestimmungen der Thätigkeitskraft dabei denken, da es bei ihnen auf nichts mehr und nichts weniger ankömmt, als auf die leichte Erwecklichkeit der Vorstellungen, und auf den vielfachen Zusammenhang der Denkorganen, die uns die Vorstellungen der Realitäten in einer Menge und Stärke, zugleich und in einem raschen Strome oder in einem langsammern klaren Fluße verschaffen. Die Thätigkeitskraft wird von solchen erweckten Interesse zu ihren Aeusserungen getrieben, und die Vernunft bestimmt sie zu Wirkungen auf die Bewegorganen, gewöhnlich noch ehe weder das Interesse noch die Handlungsarten nach der Wahrheit und dem rechtlichen Gesetze der Tugend beurtheilt wurde, denn das Maas des Bewustseyns war voll, und klare Vergleichungsideen fehlten. Man hält aber dennoch auch solche Handlungen in den Momenten des Aktus für recht. Diese Täuschung ist aber nur alsdann möglich und eicht, wenn das Gesetz der Tugend und des Rechts auf Bewustseyn eigner Realitäten und ihren Genuß abzweckt, denn so ist der Schluß sogleich fertig: diese Handlung sichert mir ein starkes Bewustseyn meiner Realitäten zu, sie ist also rechtlich, sie i

dem Zwecke des Gesetzes gemäs. Die Täuschung besteht demnach darinnen, daß man die Uebereinkunft der Handlung mit dem Zwecke des Gesetzes und ihre Gleichförmigkeit mit dem Gesetze selbst mit einander verwechselt. Die Affekten erzeugen Bedürfnisse, oder die Arten von Interesse, die in ihrer weitläuftigen Verbindung und concentrirten Stärke mit ihrem Caussalverhältnisse zur Thätigkeitskraft die Affekten ausmachen, sind zu nothwendigen Stücken in dem subjektiven Bilde von Glückseeligkeit geworden. Hieraus erhellet, daß Selbstschätzung und Tugend auch zu Bedürfnissen gemacht werden können, und, wenn die Vorstellungen gesetzmäsiger Handlungen und Absichten, als Gegenstände betrachtet, an den Denkorganen haften, so daß ihr Bewustseyn von den Wirkungen derselben abhangen, so könnte man auch sagen, daß Tugendinteresse zum Affekt werden könne, welches alsdann so viel heissen würde, daß die Vorstellungen und ihr Interesse, welches zu tugendhaften Gesinnungen und Handlungen erfoderlich ist, durch die Gewöhnung der Denkorganen in solcher Menge und Stärke zum Bewustseyn gebracht werden, daß alle andere Vorstellungen und ihr Interesse dunkel und schwach bleiben, und daß überhaupt alle übrigen Kennzeichen der Affekten dabei vorgefunden werden. In dem Falle würde die Stärke des Interesses auch nöthigend, oder vielmehr immer stark genug seyn, die Idee der Gesetzmäsigkeit bei den Handlungen hinreichend zur Bestimmung der Thätigkeitskraft zu unterstützen. Der Zustand ist nicht allein möglich son-

dern auch in der Erfahrung vorhanden, und Enthusiasmus bezeichnet ihn nicht genau. Der Anthropolog muß auch die Erinnerung der Idee der Gesetzmäsigkeit der Handlungen an die Caussalität der Denkorganen binden, und in der mannichfaltigen Verbindung der Idee mit der übrigen Masse zu Handlungen gehöriger Vorstellungen liegt die Gewöhnung, eine Sache, die die Tugend zu ihrer Ausübung nicht entbehren kann, ohne welche sich wenigstens die Möglichkeit, sie treu und standhaft auszuüben, nicht denken läßt, und worinne sie mit der Entstehung der Affekten gleichen Grund hat. Allein obgleich der Name: Affekt passend ist, um die Stärke und Verbindung des moralischen Interesses mit andern Vorstellungen auszudrücken, so kann man doch nicht sagen: daß das Wesen der Tugend in Gewöhnung zu rechtmäsigen Handlungen bestehe, ein Satz ohne Sinn, wenn man nicht die anthropologische Frage von der Cultur der Tugend damit von ferne beantworten will, bei welcher Frage man aber allerdings auf diese Lehre von der Gewöhnung zurückkommt, weil wie gesagt der Psycholog keine unmittelbare Caussalität der Vernunft oder sonst eines Vermögens der Seele entdecken kann, aus welcher er das zeitige Bewustseyn der Vorstellungen mit ihrem Interesse die zu einer tugendhaften Gesinnung und Handlung erfodert werden, herleiten könnte.

Leidenschaften.

Leidenschaften sollten von den Affekten unterschieden werden, so daß sie die Zustände, die aus dem ne-

gativen Interesse in seiner Stärke und Verbindung zugleich mit der Caussalität desselben auf das Thätigkeitsvermögen entstehen, ausdrückten. Diese Zustände, wie Kummer, Sehnsucht, Verzweiflung, haben auch vor den Affekten das eigne, daß mehr Beschauung des Mißinteresses als Thätigkeit der Begierde in ihnen anzutreffen ist. Bestimmung der Thätigkeitskraft zur Erweckung mehrerer Vorstellungen, die einen Zuwachs des fixirten Interesses, oder auch, wo ihm abzuhelfen ist, eine Verminderung und Vernichtung desselben (also bisweilen auch Momente der Begierde, wie bei dem Zorn) gewähren, ist dem Zustande der Leidenschaft mit dem Zustande des Affekts gemein.

Wollen.

Wollen drückt endlich allgemein das Verhältniß interessanter Vorstellungen zu dem Thätigkeitsvermögen aus. „Ich will lesen" heißt demnach: das Interesse der Vorstellungen, die die Handlung des Lesens bezeichnen, steht in meinem Bewustseyn mit dem Thätigkeitsvermögen in einem unmittelbaren Caussalverhältnisse; der aus diesem Verhältnisse entspringende Aktus machen die Handlung aus, die Anhebung des Aktus ist das Urtheil der Möglichkeit; und das Urtheil der Wahrheit der Handlung für das Interesse: Bestimmung, Ausführung.

In so fern dieses Caussalverhältniß des Interesses als künftig gedacht wird, heißt es: Entschluß; wenn es mit der Aeusserung der Willenstendenz ver-

bunden ist, den Begriff dieses Verhältnisses zusammt der Handlungsart und dem Objekt in das Gedächtniß zu legen und zu prägen, und mit andern zu verbinden: Vorsatz. Entschluß, Vorsatz in einem Urtheile ausgedrückt heißt auch oft: Wille, dieß ist mein Wille; nicht weniger das Urtheil über Handlungsarten mit beigefügtem Interesse: dieß ist der Wille des Herrn. Was ein guter oder ein böser Wille sey? läßt sich nunmehr leicht denken, eigene Bestimmungen der Thätigkeitskraft zeigen diese Begriffe nicht an, sondern das Daseyn subjektiver Vorstellungen von Handlungsarten und deren Interesse benebst dessen Cassalverhältniß zur Bestimmung der Willenstendenz.

Hier mag auch der wichtige Unterschied eine Stelle finden, der zwischen: einer Sache Beifall geben, und: eine Sache wollen zu machen ist. Man erzählt jemanden die Geschichte einer wohlthätigen Handlung, der Zuhörer gibt der Erzählung seinen lauten Beifall, denn die Handlung war recht, gesetz- und vernunftmäßig, er muß sie bejahen; er ist selbst ein vernünftiges Wesen, darum nimmt er Interesse daran, er sezt sich mit seinem Identificationsvermögen in die Stelle des Gegenstandes der Handlung, sein Interesse wächst immer mehr, denn die erhaltenen Realitäten desselben bringen die seinigen zum Bewustseyn, er denkt sich die Realitäten des Handelnden, in seinem Bewustseyn sind sie die Seinigen, sein Interesse wächst bis zum Genuße der Freude; er fährt dabei immer fort, das Recht und die Wahrheit der Handlung zu bejahen, er sieht

Realitäten im Objekte, und dieses ist ihm der Spiegel, worinne er die seinigen sieht, und doch waltet das Bewußtseyn des Objektiven vor, in seinem Bewußtseyn ist nur das Objektive, und von ihm selbst dunkel oder klar nur so viel enthalten, als das Objektive ihm wie im Spiegel gezeigt hat. Man ruft ihm nun zu: gehe hin, und thue desgleichen! er will nicht, denn das Objektive verschwindet, vorhin sah er einzelne seiner Realitäten, so wie sie ihm das Vorbeiführen der Objekte zum Bewußtseyn brachte, jezt aber sieht er sich nicht mehr allein von diesem eingeschränkten Gesichtspunkte aus an, sondern sein Bewußtseyn ist mit seiner Personalität mehr erfüllt, ein anderes Interesse tritt dadurch in die Stelle jenes, und er kann es nicht mit demselben in Harmonie bringen; jezt ist ihm die Vorstellung der Handlung ohne Interesse, er will nicht. Ein anderer vereinigt noch das gehabte Interesse mit dem jezt erweckten aus dem Bewußtseyn der Personalität, er wünscht deswegen die Handlung selbst zu thun, das heißt, das Interesse daran und die Bestimmung der Willenstendenz stehen bei ihm in einem Caussalverhältnisse unter den Bedingungen der Möglichkeit mancher Voraussetzungen, die er zur Handlung erfoderlich hält, wohin der mögliche und wirkliche Gegenstand der Handlung, die Mittel und dergleichen gehören. Noch ist er weit von der That, doch that er den nächsten Schritt von dem Beifalle zum Wollen, er wünscht. Man räumt ihm die bedenklichen Bedingungen weg, er entschließt sich, die Gelegenheit zu handeln

ist da, er handelt, ist sie aber noch entfernt, ach! ich stehe nicht mehr dafür, man müßte mir noch viele Bedingungen zugeben, die ich in der Folge angeben werde.

Beifall ist also eine blose Bejahung einer Wahrheit mit Interesse, das die Wahrheit entweder als Wahrheit oder als Bewustseyn des Verstandes in Concreto, oder in seinen gedachten Folgen für das Subjekt hat; soll die Bejahung der Wahrheit zum Wollen oder Vorsatz werden, so muß das Interesse mit dem Bewustseyn der Personalität harmonisch verbunden werden, denn bei jedem Wollen müssen mehr Realitäten und ihr Interesse, appercipirt als eigne, zum Bewustseyn kommen, weil bei einer Selbstthätigkeit auch der Mensch mehr in sich gezogen wird, und näherer Beschauer seiner selbst werden muß, als bei der Betrachtung eines Objekts, und deswegen auch mehrere Arten von Interesse in dem momentanen Bewustseyn der Personalität erregt werden, mit welchen jenes auf irgend eine Weise verbunden werden muß, wenn es nicht verschlungen, verdrängt werden, oder in Widerspruch kommen soll.

Anmerkungen.

1) Das Identificationsvermögen, ein Ausdruck, den ich bisher oft gebraucht habe, und der mir anstatt der Ausdrücke: Sympathie, Mitleiden, die nur die Folgezustände der Aktus jenes Vermögens ausdrücken, ist nichts anders als der Verstand,

wenn er äusere ähnliche und gleiche Zustände mit Hülfe der Einwirkung des Thätigkeitsvermögens auf die Phantasie, fremde Realitäten oder Negationen, nach ihren äusseren Zeichen, für eigne, für ebendieselben erklärt; ob sie zwar dabei nicht als selbsteigene appercipirt worden, und als solche im Bewustseyn klar hervorstechen, sondern vielmehr die Begriffe von dem Objekt, das sie verursacht, so thut doch ihr Interesse die nemliche Wirkung auf die Willenstenz, als wenn es appercipirt worden wäre, ja oft ist dessen Verhältniß zu ihr den Momenten der Vernunft bei den Handlungen noch günstiger als anerkanntes eignes Interesse, weil es theils vermischter und sanfterer Art mit feinem Reize verbunden, wobei klare Begriffe statt finden können, ist, theils weil mehrentheils der Gegenstand der Handlung, und seine Lage, die die Art und Mittel der Handlung von selbst an die Hand gibt, und dadurch zu geschwinden Entschliessungen und Handlungen veranlaßt, noch ehe das ganze Bewustseyn der Persöhnlichkeit erwacht, die Handlungen überaus erleichtern. Sympathie ist, wie daraus nun deutlicher erhellet, Folge der Aktus des Identificationsvermögens, sie ist der Zustand des Bewustseyns des Interesses aus diesen Aktus, und beides demnach kein besonderes Vermögen, oder eigner bestimmter angebohrner Trieb der Seele.

2) Die Frage: wie viel ursprüngliche Triebe man anzunehmen habe? würde aus der Erklärung der Triebe so beantwortet werden: so viel besondere Absichten der zwei Arten des Interesses und

ihres Verhältnisses auf die Thätigkeitskraft mit dem Daseyn des Menschen gedacht und angenommen werden, so viel ursprüngliche Triebe gibt es auch: Erhaltung, Vervollkommung, schliessen wir, habe die mütterliche Schöpferin, die Natur, bei der Schöpfung des Menschen zum Endzwecke gehabt, und dieß schliessen wir zwar aus den Anlagen, die dem Interesse der Erhaltung in Absicht der Erweckung, Stärke und Verbindung desselben so günstig sind, und aus der Anlage de Vernunft, die so leicht und mit ihrem eignen hohen Interesse die Idee der stetigen Erhöhung mit den Realitäten und ihrem Interesse verbindet.

Von den moralischen Gesetzen.

Nach der Untersuchung des nächsten Caussalverhältnisses zu der Willenstendenz, als des allgemeinen Grundes der Möglichkeit die Willenstendenz zu äussern, ist nun der Uebergang zu den Gründen der Bestimmung dieses Verhältnisses in der Sache selbst vorgezeichnet. Um den Zusammenhang dieses Ueberganges einzusehen, darf man nur die Analogie der Sache mit der Körperwelt dabei zu Hülfe nehmen, wo zwar in jeder körperlichen Kraft die Caussalität der Wirkung, als des Zustandes eines andern Körpers, allgemein enthalten ist, zu deren aktuellen Aeusserung aber jederzeit noch in etwas anderem eine andere Caussalität, nemlich die der Richtung und Bestimmung der Kraft gedacht werden muß. So wie nun die Bedingun-

gen, wornach in der Körperwelt die mannichfaltigen Aeusserungen der Kräfte gedacht werden müssen, unter der Benennung: Naturgesetze vorstellig gemacht werden; so sind auch für die Willenstendenz Bedingungen gegeben, unter welchen sie in ihren mannichfaltigen Aeusserungen steht, und diese heissen zum Unterschiede von jenen: moralische Gesetze.

Man unterscheidet demnach Naturgesetze von moralischen. Der Grund dieses Unterschieds läßt sich anscheinlich leicht angeben, und mit der Bemerkung berichtigen: daß die Dinge sich der Naturgesetze, unter denen sie stehen, nicht bewust werden, und sich bei der Bestimmung ihrer Caussalität blos leidend verhalten, da hingegen die Subjekte der moralischen Gesetze, denen sie unterworfen sind, bewust werden, und unter und durch dieses Bewustseyn sich selbst bestimmen. Dieß wären ohngefähr Kennzeichen dieser Gesetze, die uns zu einem Regulativ im wissenschaftlichen Gebrauche dienen können; aber um daraus sichere Folgerungen zu ziehen, welche zeigen, wie nun die moralischen Gesetze Bestimmungsgründe der Thätigkeitskraft für moralische Handlungen werden können? Dazu reichen jene Kennzeichen nicht hin. Zu dem Ende muß man folgende Wege einschlagen; man muß zu erforschen suchen: worauf sich moralische Gesetze stützen? und welches ihr Zweck ist? und alsdann erst aus der Psychologie die Bedingungen herhohlen, unter welchen die mitwirkenden Seelenkräfte diese moralischen Gesetze zu aktuellen Bestimmungsgründen der Willenstendenz machen.

Da jedes moralische Gesetz eine Bedingung enthält, unter welcher die Aeusserung unserer Thätigkeitskraft erfolgen soll; so muß nothwendig jederzeit der Grund dieser Bedingung in uns liegen, weil wir uns als Wesen erkennen, deren temporelle Fortdauer wenigstens jedem Individuum zu besorgen anvertraut ist. Daseyn, Fortdauer und Leben würden aber bei uns so wenig eine Bedingung irgend einer Handlung abgeben können, als das Daseyn und die Fortdauer eines uns unbedeutenden Erdklumpens, wenn diese Ideen nicht mit Etwas vergesellschaftet würden, an welches wir nothwendig gebunden sind, dessen Bewustseyn in seinem gehörigen Maaße unsre Thätigkeit zu Handlungen auch ohne unsere Willkühr, ohne unser Zuthun zwingen kann. Was dieses sey? ist in dem vorhergehenden untersucht worden, es ist das Interesse, das wir deswegen auch im allgemeinen, ohne noch ein bestimmtes nahmhaft zu machen, als Alleinzweck erkennen müssen, und es enthält demnach ein Gesetz, das die Natur vorschreibt: nicht anders zu wollen, als unter der Bedingung eines eignen Interesses! Wie wird aber nun das Interesse der Grund eines Gesetzes für mögliche Handlungen? Da es bei dem Naturinteresse am deutlichsten einleuchtet, so will ich bei diesem stehen bleiben, hernach aber auch bemerken lassen: ob und wie auch andere Gesetze aus dem geistigen Interesse auf gleiche Weise erzeugt werden?

Es gibt Handlungen aus Instinkt, welche durch ein nöthigendes und bestimmendes Interesse vollbracht werden, ohne daß wir diese Handlungsarten

vorher terbirten, und mit dem Interesse zu einem Gesetze gemacht, und sie alsdann von diesem Gesetze abgeleitet hätten. Inzwischen lassen sich diese Handlungen auch unter Gesetze bringen, aber nicht um sie dadurch erst möglich zu machen, sondern wir sehen sie als Naturgesetze an, weil, wie gesagt, solche Handlungen wie in der leblosen Natur, nicht erst durch unsre Verbindung des Interesses mit den Handlungsarten vollbracht werden. Diese Gesetze entstehen also wie die Naturgesetze, wir verbinden nemlich durch die Beobachtung etwas vorhergehendes als Ursache und etwas nothwendig folgendes, als Wirkung. Nicht anders entsteht aber auch, und ist ein moralisches Gesetz möglich, wir verbinden nemlich mit dem Bewußtseyn einer körperlichen Realität, und dadurch eines Interesses, die Handlungsart, die wir aus der Erfahrung als tauglich zur Erhöhung des Interesses oder zum Genusse erkannt haben. Was bei einer Naturhandlung blose Bedingung einer Wirkung ist, ohne sie noch auf einen Zweck an sich zu beziehen, wird bei uns Bedingung und Zweck zugleich. Man kann also schon bei dem Naturinteresse beides richtig sagen: wir geben uns die Gesetze selbst, und auch: die Natur schreibt uns Gesetze vor. Im ersten Falle hat der Ausdruck diesen Sinn: in uns, und in keinem andern Dinge ausser uns, liegt der Grund der Gesetze, wir sind frei von ausser uns liegenden Ursachen; im zweiten Falle diesen: unsere Natur, die Eigenschaften, die unser Wesen, unsre Persönlichkeit ausmachen, und welche ohne unser Hinzuthun nothwendig so sind, wie

wir sie erkennen, schreiben uns, in so fern wir uns als Gegenstände nehmen, die Gesetze vor.

Wir unterscheiden nun nothwendig die körperlichen Realitäten von den Geistigen, und folglich auch das Interesse beider; jene müssen wir blos als Mittel zu diesem Ansehen, ihr Interesse erscheint also auch als Mittel, und doch ist es auch zugleich Zweck, aber nicht Zweck an sich, sondern nur untergeordneter; Zweck im so fern eigne Realitäten, wie die natürlichen auch angenommen werden, allezeit Interesse als Zweck geben, untergeordneter in Hinsicht auf die reinen Realitäten und ihr Interesse als Zweck an sich. Wir können vieles von diesem Naturinteresse als Zwecke herzehlen, es entsteht daher nothwendig die Frage: welche, und wie viel von diesen erlaubt und befiehlt der höhere Zweck, der Zweck an sich, zu Bedingungen unserer Handlungen, zu Grundlagen unserer Gesetze zu machen? Die Antwort darauf würde eine Theorie der Gesetze der Zwecke enthalten.

Dieß ist aber nicht allein die Quelle der Gesetze der Zwecke, es eröfnet sich noch eine andere, wenn wir auf das Verhältniß der äussern Dinge und der eignen Kräfte zu diesen Zwecken, sie blos für sich, ohne ihr Verhältniß zu dem höhern betrachtet, sehen, denn daher ändert sich die Möglichkeit, die einzelnen Arten der Naturinteresse durch Handlungen zum Genusse zu machen, gar sehr verschieden ab. Das Ansehen und die Nothwendigkeit der Gesetze der Zwecke lezterer Art stüzt sich auf die Idee der Continuität, unter ihr diese Zwecke subsumirt geben sie das bekannte Gesetz der Glückseeligkeit

her *), worunter ich eine unbestimmte intensive und extensive continuirliche Größe des Naturinteresses verstehe. Bei diesem will ich etwas stehen blriben, und dann wieder auf die erste Quelle dieser Gesetze zurückkommen.

Das Gesetz der Glückseeligkeit befiehlt also: die nach den Umständen und unsern Kräften mögliche Summe des Genusses durch Handlungen zu befördern. Schon durch die Entwicklung der Idee wird das schwankende, unstete, einschränkende und unreine jedes Bildes von Glückseeligkeit für uns angedeutet. Allwissenheit würde dazu gehören, diejenigen Stücke aus der unbestimmten Idee herauszusuchen, und ein reines Ganzes daraus zu machen. Wenn Epikur diese Idee zur Grundlage seines Systems hätte machen wollen, und heutzutage ihm noch viele hierinne nachfolgen; so läßt sich leicht der Ausgang eines solchen Unternehmens vorhersehen. Man will etwas widersprechendes vereinigen, ein Phantom der Phantasie mit unserer nichtsbedeutenden Schöpferkraft und der unwiderstehlich widerstrebenden Natur,

*) Wenn ich vorher dem unbestimmten Sprachgebrauche gefolgt bin, und Glückseeligkeit und Seeligkeit unbeschadet der Präcision noch in dem Worte: Glückseeligkeit zusammengefaßt habe, so trenne ich jezt beide aus guten Gründen, weil aus dem unbestimmten Begriffe von Glückseeligkeit, als dem Inbegriffe der Summe aller Neigungen, wie man es bestimmt, Folgerungen gezogen werden, deren Richtigkeit ich noch bezweifle. Was ich unter Seeligkeit verstehe werde ich hernach in der Folge der Betrachtung am deutlichsten zeigen können.

die uns umgibt, verbinden, man macht Zurüstungen, die den Genuß des halben, vielleicht ganzen Lebens störet, um auf demselben in die leeren Wolken zu greifen. Man ist es, deucht mich, den Freunden des epicureischen Systems sowohl als denen, die auch, eben nicht systematisch, ihre Handlungen auf das phantastische Bild der Glückseeligkeit bauen, schuldig, ihnen aus Beweisen unserer Natur, und aus einer mit Beispielen belegten Darstellung des Weltlaufs die wenige Wahrscheinlichkeit, ja Unmöglichkeit begreiflich zu machen, auch das Bescheidenste Gemälde von Naturglückseeligkeit realisiren zu können, ehe scheint der menschliche Geist nicht in seine Schranken zurückzukehren, und die Tugend im Streite mit der schwärmenden Einbildungskraft und ihrem vielköpfigen schönen Ungeheuer niemals die Oberhand zu behalten. Man müßte zugleich den Beweis des folgenden Gedankens ausführen, ihn der skizzirten Erörterung gegenüber stellen und zum herrschenden Grundsatze machen: daß man durch wahre Tugendhandlungen von jenem so viel befriedigen werde, als man mit Verlassung ihrer strengen Ordensregel erzielen zu können sich beredet, daß man wenigstens auch einen kürzern Weg unter ihrer sichern Leitung einschlage, als wenn man aus unverbürgten, halbwahren und schwankenden Erfahrungen sich ein betrügerisches Regulativ für sein klügliches Benehmen zusammensetzen wollte.

Bei dieser Betrachtung drängt sich eiligst die Frage aus dem innersten hervor: warum aber auch die Natur den Menschen mit der Idee von Glückseelig-

keit belastet, da sie ihn doch zu ihrer Erreichung so kärglich ausgestattet hat? Die Antwort darauf ist eine Alternative. Entweder konnte die Natur mit ihrer ganzen Zurüstung des Menschen nichts mehr erreichen, als die Realisirung eines kleinern oder grössern Theils von denkbarer Glückseeligkeit als einzig möglichen höchsten Zweck, — eine kleinliche Idee! in dieser Hinsicht hätte die Natur zu wenig und zu viel gethan, zu wenig um das leidlichste Ideal von Glückseeligkeit zu erreichen, und zu viel herrliche Anlagen für das wirklich mögliche Resultat mitgetheilt. Gehörte Vernunft dazu, um sich des Glückes zu erfreun, das Wohlseyn eines Affens zu haben? Bedurfte es dazu eines Strals der Gottheit? Oder die Natur hat dieses Gesetz uns beigelegt, um es als ein untrügliches Mittel zu gebrauchen, uns mit der Körperwelt zu verbinden, und durch diese Verbindung einen höhern Zweck bei uns zu erreichen. Welches ist aber nun dieser Zweck in uns? Ohnstreitig müssen in ihm die Bedingungen liegen, unter welchen der untergeordnete Zweck der Glückseeligkeit nur allein zugelassen werden kann; und hier kommen wir wieder auf die erste Quelle der Gesetze der Zwecke zurück, deren Aufsuchung uns nun beschäftigen soll.

Zu dem Ende ist die Frage: welches ist der höchste Zweck? zu beleuchten. Sie ist mit einer andern: welches ist das höchste Gut, das, an dessen Statt kein anderes gedacht werden kann? einerlei. Die Beantwortung einer dieser Fragen muß die Grundlage zu den Gesetzen der Zwecke abgeben. Wir können nun ohne Widerspruch keinen andern höchsten

Zweck annehmen, als das vernünftige Wesen mit seinen beharrlichen Kräften und Vermögen, Verstand, Vernunft und Thätigkeitskraft mit ihren ursprünglichen Eigenheiten, in denen sich jezt das Wesen erkennt, sich selbst genießt. Diese Realitäten an sich sind aber auch das Höchste Gut, denn mit ihrem Bewustseyn ist das reine Interesse unzertrennlich verbunden, welches wir deswegen auch als beharrliches, mithin zu dem Ideale der Seeligkeit taugliches Gut, als höchstes Gut denken müssen. Das hieraus folgende höhere Gesetz der Zwecke würde demnach so lauten, und zwar nach der andern Idee: mache das Bewustseyn der Realitäten an sich als höchstes Gut jederzeit zur obersten Bedingung deiner Zwecke und ihrer Handlungen! und nach der ersten Idee: das reine Interesse der Realitäten an sich als höchster Zweck sey immer die oberste Bedingung deiner übrigen Zwecke! Da die Ideen, worauf sich diese Gesetze der Zwecke gründen, Wechselbegriffe sind, so kann auch das eine dieser Gesetze statt des andern gesezt werden. Man kann dieß Gesetz das Gebot der Seeligkeit nennen, weil es aus dem Begriffe der Seeligkeit fließt, worunter man: die Summe des reinen Interesses der geistigen Realitäten nothwendig begreiffen muß. Wie das Nöthigende, das Müssen zu der Idee der Seeligkeit hinzukomme, um daraus einen allgemeinen Imperativ für alle vernünftige Wesen, zu machen, wird aus den Voraussetzungen der vorhergehenden Untersuchungen klar. Die Realitäten unsers Ichs, und aller anderer Wesen, die wir eben um dieser

Aehnlichkeit oder Gleichheit ihrer Realitäten in eine Klasse mit uns setzen, haben nothwendig mit dem Bewußtseyn derselben in Concreto Interesse, und dieses enthält allein den Grund, warum die Thätigkeitskraft irgend eines solchen Wesens zu Aeusserungen gebracht werden kann, oder warum und wodurch man etwas wollen kann. Das Müssen und Sollen liegt also jederzeit in der Idee der Seeligkeit, woraus das Gesetz entspringt, selbst, und kann nicht davon getrennt werden, so wenig als wir die geistigen Realitäten von dem Ich, oder das Interesse von dem Bewußtseyn der Realitäten trennen können, und es ist auch so lange ein Wollen, als es für sich betrachtet wird, so bald es aber in Beziehung auf die Einschränkung des Gebots der Glückseeligkeit gebraucht wird, alsdann kommt die Idee der Nöthigung hinzu, die also aus der Nothwendigkeit muß abgleitet werden, mit welcher wir das geistige Interesse seiner Beharrlichkeit wegen, und diese wegen den Realitäten, welche als Prädicate von unserm Ich dieses Selbstständige, als das angenommene einzig Beharrliche und höchster Selbstzweck jezt bezeichnen und zum Selbstgenuß bringen, ansehen müssen, dem das Interesse der Glückseeligkeit, eben wegen seiner nicht möglichen Beharrlichkeit, weil wir die Realitäten, worauf es sich gründet, nothwendig von unserm Ich trennen, und nie durch sie zum Selbstgenuß gelangen, nachstehen muß. Es folgt daraus nicht, daß, wenn das geistige Interesse als nothwendig anzuerkennender höchster Zweck angegeben wird, deswegen jedermann zu allen Zei-

ten es als solches anerkennen müsse, aber man kann doch Bürge dafür seyn, daß es jede Person, wenn es ihr nur durch die Ausdrücke, unter denen sie es faßt, verständlich gemacht wird, als solches erkennen werde; man darf nur mit ihr von der Beharrlichkeit, die jeder mit seinem Ideale von Glückseeligkeit verknüpft, ausgehn, und alsdann zu den Gründen dieser Beharrlichkeit mit ihm fortschreiten, so können die Zweifel der theoretischen und praktischen Materialisten der Sache keinen Abbruch thun.

Wegen des Regulativs, das der höchste Zweck zur Einschränkung der Maximen der Glückseeligkeit hergeben soll, dürfen wir nunmehr in keiner Verlegenheit seyn, es muß negativ ausfallen, und mithin als ein Verbot ausgedrückt werden: mache in keiner Maxime deiner Zwecke Glückseeligkeit zum Alleinzwecke! nach diesem Regulativ müssen alle Maximen der Zwecke geprüft werden. Ich will ein bekanntes Beispiel dazu anführen; seine Gesundheit, sein Leben zu erhalten ist eine Pflicht, die das Gesetz der Glückseeligkeit auferlegt. Wäre dieses Gesetz das einzige und Höchste, so würde sich kein Fall angeben lassen, wo es irgend jemand für Pflicht halten könnte, diese Güter aufzuopfern; aber ein höherer Zweck schränkt jene Maxime ein, und im Kriege und in andern Gefahren, wo das Glück mehrerer Menschen auf dem Spiele steht, hält es jeder für einen Beweis, daß derjenige Recht gethan habe, und hohe Würde besitze, der mit Vorbeigehn des Gesetzes der Glückseeligkeit dem mächtigen Locken des

Interesses der Seeligkeit folgt, und ein großmüthiger Retter seiner Brüder wird.

Bis hieher gehen die Moralisten mehrentheils einträchtiglich auf einem Wege, in Absicht der Gesetze der Zwecke treffen sie immer in diesen Punkten zusammen, sie mögen übrigens von Gründen der Untersuchung ausgehen, von welchen sie wollen. Man wird auch nun ferner nicht in Abrede seyn, daß Zwecke und Beweggründe immer das nemliche *) sind, daß jene von diesen nur darinne unterschieden sind, daß die Realitäten, in deren Bewustseyn sie enthalten sind, in Concreto gegeben, in Concreto angeschaut werden sollen, als wodurch ihr Interesse zum Genuße, zum Zwecke wird, und also als etwas nach einer Handlung gegebenes und existirendes, diese aber, die Beweggründe, als vor der Handlung vorhergehende, unvollendete und unvollständige Anschauungen unserer Realitäten in möglichen Handlungsarten und ihren Folgen anzusehen sind. Ich darf behaupten, daß man immer wieder auf diese Darstellung zurückkommen muß, man mag auch der Sache für eine Wendung geben welche man nur will. Fodert man demnach wie billig zur Bezeichnung und Darstellung der reinen und unverfälschten Tugend auch reine, allgemeingültige, mit dem Begriffe eines vernünf-

*) Zweck nemlich nicht als Ziel, als Objekt der Handlung, Ende der Handlung — also als etwas ausser uns, wie man zuweilen will, sondern als subiektiven Zweck, Genuß, Erhöhung und Verstärkung eines Interesses genommen.

tigen Wesens nothwendig verbundene, oder mit einem Worte, objektive Beweggründe zu tugendhaften Handlungen; so sind sie meinem Bedünken nach wirklich in dem Begriffe der Seeligkeit oder des höchsten Zwecks angegeben. Diese Beweggründe beruhe nicht auf dem Daseyn äusserer Gegenstände, sie werden nicht von den Eigenschaften derselben als Gründe möglicher Gegenwürkungen hergenommen und abgeleitet, sondern sie haben einen beharrlichen Grund in dem vernünftigen Wesen, aber sie bedürfen nur, zu ihrem wirklichen und subjektiven Bewustseyn, der Gegenstände, weil keine reine Anschauung unserer Realitäten, kein reiner Selbstgenuß möglich ist, sondern weil die Realitäten jederzeit nur allein in Concreto angeschaut werden müssen, wenn sie nicht, wie die Categorien oder Vernunftideen ohne Materie, leere Namen seyn sollen. Ich sagte vorhin von objektiven Beweggründen, man hat an ihrer Wahrheit und Existenz gezweifelt, und ist in Verlegenheit gewesen, woher und wie man dem categorischen Imperativ reines Interesse beigesellen könne, das der Freiheit, und Möglichkeit, ihn auf die Thätigkeitskraft anzuwenden, indem man ihm auch eine angemessene Bedingung derselben, Interesse verschaffe, dienen möchte, oder auch! wodurch die Möglichkeit, die Idee der Vernunft zum Grunde eines objektiven Gesetzes für den Willen zu machen, erklärlich werde? Sollte aber nicht der folgende Gedanken hierüber einen beträchtlichen Aufschluß geben können? Wenn ich die Schwierigkeiten

obiger Aeusserungen *) recht fasse, so habe ich einige Hoffnung dazu, und zwar dadurch, wenn ich annehme: daß unser Wesen sich durch angeschaute Realitäten anschaue, und darinne reines Interesse finde, daß man nun zwar nicht annehmen könne, daß alle vernünftige Wesen, die wir als Noumena nicht kennen, sich in eben solchen Realitäten, in solchen Formen und Zeichen wie wir anschauen, und das Interesse dieser Anschauung Beweggründe ihrer Handlungen hernehmen, daß es aber auch überhaupt nicht darauf ankomme, unter welcher Form, durch welche Zeichen und Art der Anschauen Seiner selbst das reine Interesse gegeben sey, indem es doch immer Selbstanschauung, reines Interesse, und Selbstgenuß bleibt, das jedem Wesen demnach mit uns gemein ist. Sollte ein solches unbekanntes Wesen seine Gesetze auch nicht wie wir aus solchen Formen bilden und davon ableiten, sondern sie sich auf eine andere Art geben, in sich auf einem andern Wege lesen; so würde doch Anschauung Seiner Selbst und dessen Interesse es seyn, was diese Gesetze auf ihre Thätigkeitskraft anwendbar macht, und ihnen Beweggrund bei der Ableitung der Handlungen von ihnen ist, oder Anschauung ihrer Selbst durch Formen der Realitäten, wie wir, oder nicht,

*) Es sind Aeusserungen des verehrungswürdigen Kants in seiner Grundleg. zur Medphys. der Sitten am Ende des Buchs.

ist bei ihnen wie bei uns das die Thätigkeit bewegende Interesse, der Beweggrund, und mithin objektiver Beweggrund; und die Vernunftidee der Totalität gibt uns die Hoffnung, daß sie auch bei aller möglichen Verschiedenheit dennoch zu einem Reiche der Gnaden und Seeligkeit dadurch mitwirken. Ich bescheide mich gerne, den Punkt und die Auflösung verfehlt zu haben, wenn ich nur durch scharfsinnige Prüfer auf den rechten Weg geleitet werde.

Der Unterschied dieser Beweggründe von den Beweggründen, die von dem Gesetze der Glückseeligkeit hergenommen sind, ist nicht allein darinnen zu suchen, daß diese leztern ganz von dem Daseyn äusserer Gegenstände und ihrer Fähigkeit, auf uns zurückzuwürken und das natürliche Interesse dadurch zu verstärken abhängen, (wiewohl die Voraussetzung einer gewissen Art von Körperbau, und der Verhältnisse der übrigen Körperwelt und ihrer Wirkungen auf ihn mehr gegeb.. seyn muß, bevor man die verschiedenen möglichen Ideale der Glückseeligkeit bestimmen, und daraus das Verhältniß der Handlungsarten zu den möglichen Rückwürkungen festsetzen will, mehr als bei den sittlichen Beweggründen, bei denen es gleichviel ist, worinne, in welcher Materie der Erscheinungen sie in Concreto gegeben werden, da im Gegentheil dort bestimmte Erscheinungen mit bestimmten Erscheinungen verglichen werden müssen, ehe man zu irgend einer Behauptung fortgehen kann,) sondern man muß diesen Unterschied nebst dieser Voraussetzung hauptsächlich in der Unmöglichkeit aufsuchen, diese Beweggründe der Glückseelig-

keit wegen ihren Gründen je mit dem Ideale der Seeligkeit in ein Ganzes zu vereinigen. Aber keinen geringen Unterschied erzeugen auch die Voraussetzungen der Beweggründe der Glückseeligkeit in der blosen vagen Subjektivität, die si drückt, und die aus ihren Bedingungen der äussern und innern bildenden Ursachen entspringt. Wegen dieser Subjektivität sind diese Beweggründe theils in Absicht der Mehrheit oder des Mangels in diesem oder jenem Subjekte in diesem und jenem Umfange überhaupt, theils temporell iu wieder anderm Maaße und Umfange anzutreffen, so daß der Moralist, der auf ihre Hülfe seine Tugendlehre bauen will, niemals bis auf irgend einen beträchtlichen Punkt etwas zu Stande bringen kann, weil er, bleibt er bei dem allgemeinen dieser Beweggründe stehn, nichts ausrichte, und läßt er sich in das individuelle ein, eine weit ausgebreitete genaue Kenntniß des Individuums haben müßte, um das individuelle eben dieses Menschen zu treffen. Deswegen sind aber diese Beweggründe und die Bedingungen ihres Gebrauchs nicht als unnütz verworfen, sondern es ist nur ihnen das benommen, was ihnen nicht gebührt, nemlich die Vortheile der Objektivität, der Allwirksamkeit der reinern Beweggründe.

Bei der Betrachtung des Verhältnisses dieser beiden Arten von Beweggründen bewundert man mit Recht die weise Anordnung und Verbindung des Reichs der Natur und der Sitten. Alle Handlungen nemlich, die zur Realisirung irgend eines Stücks der Glückseeligkeit durch Hülfe der Realitäten an

sich vorkommen können, müssen mittelbar oder unmittelbar etwas zur Gründung der Seeligkeit beitragen. So liefert auch überhaupt die Körperwelt die Materie der Anschauung, von welcher alle Theile nicht ohne Hülfe der geistigen Realitäten, und also auch nicht ohne irgend einen Grad ihres Bewustseyns zu Stande kommen können. Wie dieser Stuffengang der menschlichen Bildung durch die Natur zu dem Standpunkte der subjektiven Möglichkeit, rein moralische Handlungen zu vollbringen, vorgestellt werden müsse? ist mehr eine Aufgabe in der Lehre von der Freiheit, wohin ich sie auch verschieben will. So viel läßt sich indessen schon hier als wahr annehmen, daß es unbegreiflich sey, wie wir auf unserer jetzigen Stuffe der Cultur reine Jugend, ohne Handlungen ohne beigemischte Beweggründe der Glückseeligkeit ausüben können? theils überhaupt wegen der Unmöglichkeit, sich ganz von dem Naturinteresse zu trennen, theils wegen der Nothwendigkeit, die Realitäten an sich in Concreto anzuschauen, bei welcher Handlung die reine Abstraktion von dem Concretivischen nicht so leicht erlangt, und die geheime Beziehung der Eigenschaften dieses Concretivischen auf das Naturinteresse nicht vermieden werden kann; zumahl wenn es wahr ist, daß die mehresten Fälle der Handlungen nur dunkle Begriffe zu lassen. Allein wenn nur in unsern Handlungen das Naturinteresse in der Einschränkung, die der höchste Zweck ihm vorschreibt, vorkommt, so können wir uns schon von solchen Gesinnungen viel versprechen, sie sind in so fern tugendhaft, als sie mehr oder weniger zur

Gründung der Seeligkeit beitragen, wenn anders Tugend ganz und allein in der Eigenschaft der Gesinnungen und Handlungen besteht, vermöge welcher sie mehr oder weniger Realitäten an sich zu einem Bewußtseyn des Genusses bringen.

Allein] in diesen leztern Begriffen so wie in dem Begriffe des Gesetzes der Seeligkeit in so fern es zur Richtschnur unserer Gesinnungen und Handlungen dienen soll, herrscht noch eine Unbestimmtheit, die dem scharfsichtigen Forscher nicht entgehen kann. Ist das Gesetz der Seeligkeit hinreichend, und wie ist es möglich, nach ihm die Handlungsarten abzuleiten, die diesem Gesetze Gnüge thun? Ist es möglich, die ihm angemessenen Handlungen nun objektiv darzustellen, und sie herzuerzählen? Oder müssen wir ihre Materie und Beschaffenheit erst aus der Erfahrung lernen, allein in ihr aufsuchen? Und wie können sie je in diesem Ursprunge als objektiv und als untrüglich beglaubigt werden? Es ist leicht einzusehen, daß auf diese Fragen bei der Bestimmung der Tugendgesetze am mehrsten ankommt, auch daß sie sich ebenfalls auf das Gesetz der Glückseeligkeit ausdehnen lassen.

Wenn demnach zuerst die Frage aufgeworfen wird: woher sind die Handlungsarten festzusetzen, die als Mittel zur Erreichung des Endzwecks der nur auch noch im allgemeinen und unbestimmt beschränkten Glückseeligkeit sicher dienen, mithin als richtige Maximen aufgestellt werden können? so ist nicht abzusehen, wie sie aus der Zergliederung des Begriffs der Glückseeligkeit entspringen können,

denn dieser enthält nichts mehr und nichts weniger als noch unbestimmte Theile des Ganzen, um welches Willen die Handlungsarten als Mittel unternommen werden sollen, und als solche dienen sie nur die Willenskraft mit dem Begriffe, der die Vorstellungen des Mittels enthält, zu verbinden, allein von der Anzeige irgend einer Handlungsart als Mittel ist gar nichts in demselben zu finden. Erfahrung allein kann uns von diesen Zweigen unserer Kenntnisse Belehrungen, obgleich nur in Absicht der Rechtmäßigkeit derselben in Vergleichung mit dem höhern Zweck unzulängliche Belehrungen geben. Sie sind aber unzulänglich theils wegen dem unbestimmbaren Ideale der Glückseeligkeit selbst, das ein jeder nach seiner Empfänglichkeit, Angewöhnung und phantastischen Verbindung mit den mancherlei Arten des natürlichen und geistigen Interesses in seiner Phantasie anders zeichnet und entwirft, und das deswegen oft widersprechende Theile enthält; theils wegen den Verbindungen und äussern Verhältnissen, in denen wir mit unsern Kräften und Absichten stehen, und welche eben so wandelbar und unbestimmbar wie unsre Bilder von Glückseeligkeit ausfallen müssen, eben weil die mit uns verbundenen Personen sowohl gleiche, als auch von unsern ganz verschiedenen Absichten, und daraus entspringende Denkungsart haben, woher unvermeidliche Collisionen entstehen müssen; und mich deucht, wir haben der Menschheit deswegen Glück zu wünschen, da eben daher die Unmöglichkeit entsteht, die Menschen blos abzurichten, und es nun nothwendig wird, ihren eignen Kräf-

ten und ihrer Selbstbildung vieles zu überlassen; theils endlich, weil uns die Erfahrung nicht im geringsten sagen kann, welche Handlungsarten der höchste Zweck zuläßt? Gesezt demnach auch, wir könnten aus den sich so oft widersprechenden Sammlungen von Vorschriften und politischen Maximen ein erträgliches Ganzes machen, und es als Kanon unseres Verhaltens zur bestmöglichen Beförderung des Zwecks der Glückseeligkeit aufstellen; so würde nun eben erst, so wie bei den Zwecken, die schwierigste Aufgabe noch aufzulösen seyn, ehe es Sanktion für uns, die wir uns auch unter die Fahne des höhern Gesetzes begeben, nach der Erkenntniß des höhern Zwecks begeben müssen, haben könnte. *Welches ist das Kriterium, nach welchem man sicher in jedem Falle erkennen kann, welche Handlungsarten*, die man aus der Erfahrung mit den einzeln Zwecken der Glückseeligkeit verknüpft hat, *der höhere Zweck und sein Gesetz zulassen will?* dieß ist die wichtige Frage, die hier noch zu beantworten ist, von ihrer Beantwortung hängt sowohl die nähere Bestimmtheit der vorher noch im Dunkeln gelassenen Einschränkung des Zwecks der Glückseeligkeit ab, als auch die Bestimmung der Maximen, als Bedingungen, unter welchen die Handlungsarten, die wir aus der Erfahrung zur Beförderung der Glückseeligkeit geschöpft haben, von dem höchsten Zwecke zugelassen werden können. Ehe diese Frage zur vollen Ueberzeugung beantwortet ist, kann man von keinem *Rechte*, von keinen tugendhaften, vernünftigen Verhalten sagen; alles, was man als

solches vorgibt, kann keinen Anspruch auf Wahrheit machen, so lange es blos ein dunkles Gefühl zum Richter hat.

Bis auf diesen krittischen Standpunkt müssen wir auch bei der Aufsuchung der Handlungsarten, als Mittel zum höchsten Zwecke, kommen, ehe wir einen weitern Schritt in dem Felde der Sitten sicher thun können. So viel ist sicher, in dem höchsten Zwecke der Seeligkeit liegen die Handlungsarten eben so wenig, wie sie in dem Zwecke der Glückseeligkeit anzutreffen waren, so daß wir sie analytisch aus ihm herleiten könnten, ich will sagen, die Materie zu den Handlungsarten kann nicht aus ihm, sondern sie muß auch aus der Erfahrung hergenommen werden. Es ist wahr, diese aus der Erfahrung entstandenen und gebildeten Maximen der Mittel können zu Handlungen dienen, in welchen das handelnde Subjekt Stärke des Geistes, Verstand, Scharfsinn und Klugheit — lauter geistige Realitäten — zeigen, zum concretivischen Anschaun, also zum Genusse, der mit dem höchsten Zwecke übereinzukommen scheint, bringen kann. Weit gefehlt aber, daß dadurch diese Maximen allgemein beglaubigt werden könnten; sondern wir vermissen, schon nach dem gemeinen Urtheile zu richten, einen Charakter an ihnen, den wir obzwar undeutlich aber unbedinglich dazu fodern. Ohne dem uns ein jedes Mittel den höchsten Zweck nur sehr mangelhaft, ja so gar als undenkbar zu bewirken scheint. Wenn wir die Handlungsarten eines Sylla und eines Sully unter Maximen bringen wollten, Handlungsarten, durch de-

ren Vermittlung beide zu einigem Bewußtseyn ihrer Größe und Würde gelangten, so würden wir solche Maximen mit ganz verschiedenen Augen ansehen. Wollte jemand sagen: daß wir vielleicht hier als interesßirte Zuschauer urtheilten, so darf er sich nur selbst in beider Lagen und Gesinnungen hineinsetzen, er wird und muß in diesem Falle wenigstens einen großen Unterschied unter beiderlei Gefühl des Interesses, das ihm anwandelt, ahnden; und damit wir es hier nicht auf blosem Gefühle beruhen lassen, es folgt wenigstens unwidersprechlich aus dieser verschiedenen Beurtheilung der Maximen, die für die Mittel zum höhern Zweck aus der Erfahrung gebildet sind, daß sie eines Kriteriums bedürfen, nach welchem ihre Richtigkeit oder Falschheit für jedes Urtheil, das doch bei gewissen Maximen auch ganz einstimmig ist, sicher entschieden werden kann, das uns gewiß macht, ohne uns, wenn wir weiter keinen Grund unsers Urtheils angeben können, auf die Berufung aufs Gefühl zurückzukehren zu nöthigen. Was ist es also in uns, das uns in dem Urtheile der Richtigkeit gewisser Maximen dieser Art so einstimmig macht? Welches ist der leztmögliche Grund des hier so oft angeführten Gefühls? Oder worauf gründet sich die Wahrheit aller Maximen der Seeligkeit, die wir nur je aus der Erfahrung sammeln können?

Nach den gewöhnlichsten Erklärungen wurde der hier bemerkte Unterschied zwischen rechtlichen, und unwiderrechtlichen Mitteln auf den Grund der Sympathie oder auf eine besonders eingedrückte Neigung zum Wohlwollen gebaut, zuwei-

len ließ man es auch bei dem obigen dunkeln richtenden Gefühle, das unter dem Namen: Gewissen, bei subjektiver, und: moralisches Gefühl, bei objektiver Beurtheilung bekannt ist, bewenden. Allein ausserdem, daß der erste und lezte Grund doch endlich gröstentheils auf das Naturinteresse und ihre Maximen zurückzuführen waren, wodurch theils ein Zirkel in dem Beweisen und Urtheilen herauskam, theils überhaupt dieser Grund mit der Beurtheilung der Maximen des höhern Zwecks sich nicht befangen darf, und der höhere Zweck, der doch allein entscheiden soll, dabei ausser Augen gesezt war; so waren auch ausserdem diese Gründe viel zu unstet und unzulänglich, ja in den Augen unsrer Vernunft noch immer zu klein, um aus ihnen ein Gebäude entstehen zu lassen, das untadelhaft, und der hohen Bewunderung und Achtung aller vernünftigen Wesen würdig gewesen wäre. Ursprüngliche Neigung zum Wohlwollen anzunehmen war unphilosophisch, unbewiesen, und unzulänglich zur Gründung aller Pflichten, und ihrer Bestimmung, und allenfalls nur zum subjektiven Glauben an die Tugend schicklich. Man konnte aber auch diese Neigung ganz wohl auf das Naturinteresse und auf die Wirkung einer feinen Sympathie zurückführen, und bei so bewanden Gründen mußte es um den Glauben an objektive Pflicht und an Tugend wieder mißlich stehen. Aber alle diese Gründe enthalten auch überhaupt nicht das rechtliche Gesetz der Mittel, um das es uns jezt zu thun ist, sie können es nicht, weil sie nicht den höchsten Zweck rein

ausdrücken. Auch selbst der theologische Grund des Rechts und der Pflichten: Wille Gottes, hat uns manche Wünsche nach mehrerer Gewißheit und Heiligkeit der Tugend übrig gelassen. Denn daß man von je her vieles für diesen Willen ausgegeben, und als Pflichten den Menschen aufgebürdet hat, ist ohne Widerrede, und noch immer hat man Ursache, nach einem unbezweifelten Kriterio zu fragen, an dem man den Willen Gottes erkennen könne, um ihn von den mancherlei politischen, enthusiastischen und phantastischen Willen der Menschen zu unterscheiden, der jenem so leicht untergeschoben werden kann. Ferner scheint denn doch auch dieser Grund wieder auf dem Naturinteresse zu beruhen, wenigstens nach einem großen Theil, denn man kommt bei weiterem Nachfragen immer wieder auf die Hoffnung des Wohlergehns und der Glückseeligkeit zurück. Doch diese leztere Anmerkung betrift mehr das Gesetz des Zwecks der Tugend, als das Gesetz der Mittel derselben, aus welchen beiden zuerst reine Tugend entsteht. Aber weit wichtiger ist diese Nachfrage: wo ist das sichere Kriterium in dem dargestellten Willen Gottes, nach welchem wir konnten jede Maxime der Mittel untrüglich prüfen, und als den wahren oder nicht wahren Willen Gottes angeben? Welches Gesetz ist hinlänglich dazu?

Folgende Schlüße stellen alles in der Kürze dar:

1) Alle Maximen der Mittel sind wahr, recht oder unrecht, weil und in so weit sie mit den Wünschen, den subjektiven Wünschen der Sympathie harmoniren oder nicht.

2) Alle Maximen sind recht oder unrecht, weil und in sofern sie das angebohrne Wohlwollen billigt oder verwirft.

3) Alle Maximen sind tugendhaft, weil und in so weit sie der moralische Sinn, oder das Gewissen dafür hält.

Da es bei dieser wichtigen Nachfrage nicht auf die Materie der Mittel, die nur allein aus der Erfahrung erkannt werden kann, ankommt, sondern auf einen Charakter, auf eine Form derselben, die zur Beurtheilung ihrer Wahrheit im sittlichen nicht allein genugthuend sondern auch allgemein brauchbar und überzeugend ist, und es möglich macht, den höchsten Zweck vollständig zu erreichen, indem diese Form das Anschauen der reinen Realitäten erst möglich und vollständig macht; so können wir nun die Erfahrung und müssen sie verlassen, und es als ausgemacht voraussetzen: daß dieser Charakter im höchsten Zwecke selbst zu finden ist, weil mit seinem Anschaun das höchste Gut, Interesse, Genuße der Realitäten an sich, des vernünftigen Ichs, erst ganz und rein in Absicht seiner Bestandtheile gewonnen werden soll.

Der höchste Zweck ist das Interesse beim Anschauen des reinen Ichs; dieses schauen wir aber in den Realitäten der Vernunft an; das höchste Gesetz muß also in den Realitäten der Vernunft anzutreffen seyn.

Nun ist dasjenige, woran wir die Realität der Vernunft erkennen, die Idee der Allge-

meinheit, *) welche, wenn sie in der Materie angeschaut wird, das höchste Interesse der Würde vollendet und rein gibt, also muß jener verlangte Charakter, jene Form aller Maximen diese Idee seyn, weil ohne sie das höchste Gut, reine Realitäten, oder der höchste Zweck, aus den Anschaun dieser Realitäten entspringender Genuß Seinselbst, nicht vollständig gedacht werden kann, so wenig als wir uns den ganzen hohen Menschen denken können, wenn wir uns seinen Verstand und Thätigkeitskraft nebst den andern untern Seelenkräften in dem Begriffe von ihm vorstellen.

Alle aus der Erfahrung gebildete Maximen müssen also diese Form der Allgemeinheit haben, das heißt, sie müssen vorgestellt und ohne Widerspruch mit sich selbst gedacht werden können als allgemeine, für jedes vernünftige Wesen gültige Gesetze, wo nicht, so sind sie vernunftwidrig und dem höchsten Zwecke zuwider. Hieraus läßt sich nun auch deutlich begreifen, warum Handlungsarten, in denen viel Scharfsinn, Verstand, und andere Realitäten angeschaut werden, doch mangelhaft, der Vernunft, und also auch dem höchsten Zwecke zuwider seyn kön-

*) Hier verweise ich den Leser auf Kants Schriften, besonders auf dessen Grundl. zur Metaph. der Sitten. Ich habe einen andern Weg zu dem Resultate der Kantischen Philosophie eingeschlagen, indem ich von dem höchsten Gute, und ihrem Grunde, dem Anschauen reiner Realitäten ausgieng, wozu mich die vorige Untersuchung und die Kantische Kritik geführt hat, ohne welche aber dieser Weg ungebahnt würde geblieben seyn.

nen. Es ist demnach hier im praktischen das nemliche Verhältniß wie im theoretischen, so wie nemlich in diesem die Categorien durch die Idee der Vernunft zuerst Einheit und Vollständigkeit erhalten, so bekommt auch der höchste Zweck, Bewustseyn der geistigen Realitäten durch Aeusserungen der Thätigkeitskraft, seine Reinheit und Vollständigkeit nur durch den Beitritt dieser Idee zu allen Maximen der Handlungsarten, um sie in allen anschauen zu können.

Wenn jemand fragen wollte: warum das reinere Anschauen seiner innern Realitäten, Seinerselbst durch die Form der Vernunft geschehe, an sie gebunden sey? den müßte man statt aller Antwort fragen: warum der Schöpfer uns Vernunft und ihre durch die Ideen bestimmte Art der Wirkung gegeben, und an keine andere Art von Aeusserung unseres Wesens, und dadurch an keine andere Art des Bewustseyns die Selbstbeschauung und den reinern Selbstgenuß geknüpft habe? Eben dadurch unterscheidet sich das vernünftige Wesen von andern, daß es in dieser Form wirkt, wirken kann, und nur durch diese Form sich selbst anschaut, in ihr sich genießt.

So viel sieht man wohl ein, daß eine solche Anknüpfung des Interesses der Seeligkeit an diese Vernunftidee ein Reich der Sitten abzweckt und möglich macht. Da wir nemlich bei unsern Handlungen in unzertrennlichen Verhältnissen mit Wesen stehen, die, weil sie mit uns auf gleicher Stufe der Art der Existenz stehen, auch mit uns gleiche Rechte und Ansprüche auf Glückseeligkeit und Seeligkeit ha-

ben, so beschliessen wir in unsern Maximen alles auch für oder gegen uns, was wir für oder gegen sie beschliessen, machen wir sie aber allgemeingültig ohne Widerspruch mit uns selbst, so sind sie die Grundlage zu einem harmonischen Ganzen, zu einem Reiche der Glückseeligkeit und Seeligkeit. — Da ich in dieser Materie nun dem Kantischen System folgen muß, worinne dieß weiter ausgeführt ist, so begnüge ich mich damit, diese Gedanken in einer kurzen Uebersicht darzustellen, es würde auch dieses als überflüßige Widerhohlung vermieden worden seyn, wenn mich nicht der Zusammenhang und der Gang der Untersuchung bis auf diesen Hauptschluß nothwendig geleitet hätte, und vielleicht gefällt es einigen Lesern, das so wichtige Resultat in diesem Zusammenhange zu beschauen.

Der allgemeine Imperativ heißt also: **Wähle solche Maximen, die du ohne Widerspruch mit dir selbst zu allgemeinen, für alle vernünftige Wesen gültige Gesetze machen kannst.**

Jenes von diesem abgeleitete Principi was du willst, daß dir andere Leute thun sollen, das sollst du ihnen auch thun, betrift nur einen Theil der Maximen, und auch diese schränkt sie nicht einmahl sicher ein, wie das Beispiel eines Arguments des Geitzigen für seine zähe Güte genugsam beweisen kann, da hingegen dieses Princip aller Pflichten nicht allein 1) die Maximen aller Mittel, sondern auch 2) das unbestimmte Ideal der Glückseeligkeit einschränkt, und ihre Maximen der Zwecke dem Gesetze der See-

ligkeit unterordnet, und 3) zugleich diesen Zweck der Seeligkeit vollständig umschreibt und bezeichnet. Mich in weitläuftige Anwendungen dieser Grundsätze zu verlieren widerspricht gegenwärtiger Absicht, aber zur Verständigung will ich folgende kurze Beispiele anführen. Also

1) das Vernunftprincip der Allgemeinheit schränkt die Maximen der Mittel zur Glückseeligkeit ein, und ordnet sie unter den höchsten Zweck; gemeine Maxime: Mache durch scheinbare Lobeserhebungen und verschönte Schmeicheleien andre geneigt, dir zu Mitteln des Wohlseyns zu verhelfen! Diese Maxime kann ohne Widerspruch mit sich selbst nicht zum allgemeinen Gesetze gemacht werden, denn Jedermann will zwar etwas angenehmes aber zugleich wahres hören.

2) Das Vernunftprincip der Allgemeinheit schränkt das unbestimmte Gesetz der Glückseeligkeit ein, und ordnet die einzelnen Maximen derselben; gemeine Maxime: Iß, was dir schmeckt, und leide, was du kannst!

Ede, bibe, lude! post mortem nulla voluptas.

Gehe von einem sinnlichen Vergnügen zum andern über, andern überlaß die Arbeit! Wer wird ohne Widerspruch mit sich selbst diese Maximen zu allgemeinen Gesetzen machen wollen?

3) Das Vernunftprincip der Allgemeinheit bezeichnet endlich in seiner Ausdehnung den höchsten Zweck rein und vollständig, und ordnet die Mittel dazu richtig. Der höchste Zweck kann als Genuß durch Ehre und Würde ausgedrückt werden, diese

Ausdrücke begreifen genau das Ganze dieses Genusses als des höchsten Guts. Diesen Genuß zu gewinnen stellte man nun zum Beispiel diese Maxime auf: zeige Scharfsinn, Entschlossenheit, Festigkeit und richtige Uebersicht der nahen und fernern Lagen der Dinge, so gewinnst du den Genuß deiner höhern Realitäten! man sieht leicht, daß ohne eine strenge Einschränkung des Gebrauchs dieser Eigenschaften, nemlich in den Absichten, die jedes vernünftige Wesen nach meinem eignen heissen Wunsche zum Zwecke seiner Handlungen dieser Art haben möchte, diese Maxime nicht allgemein gültig kann gemacht werden, und also den reinen Genuß, wegen Mangel der Vernunftrealität in Handlungen nach ihr, als höchstes Moment im höchsten Gute, nicht gewähren kann.

Zu diesen metaphysischen Erörterungen will ich noch einige Folgerungen und Erklärungen hersetzen, ehe ich die übrigen Momente zu dem Willensgeschäfte für die subjektive Cultur der Moral in der Anthropologie und Psychologie aufsuche.

1) Die Zwecke der Glückseeligkeit und der Seeligkeit lassen sich als vereinbar denken, und beide zu gleicher Zeit in Maximen und ihren Handlungen beabsichten, ohne Beeinträchtigung des Charakters der Tugend, denn diese ist nichts anders, als die Gesetzmäsigkeit unserer Gesinnungen und Handlungen in Absicht der erstern Zwecke und der ihnen zugehörigen Handlungen.

2) Soll reine Tugend von möglich menschlicher Tugend unterschieden werden, so kann es nur durch

die Unterscheidung der Handlungen und Gesinnungen nach den zwei verschiedenen Hauptzwecken geschehen, in so fern nemlich der Zweck der Glückseeligkeit kein von uns selbst gesezter sondern zufälliger Zweck ist, der andere aber zugleich mit der Idee des vernünftigen Wesens gesezt und von ihm unzertrennbar ist. Wird demnach der Einfluß des ersten Zwecks von den Handlungen und Gesinnungen abgeschieden, so bleibt unvermischte, reine Tugend, reine unabhängige Selbstthätigkeit und Genuß. Reine Tugend ist also nach einer nothwendigen Folge kein Ziel menschlicher Bemühung ja ohne den Zweck der Glückseeligkeit ist der andere Zweck der Seeligkeit unter den Menschen kein möglich isolirter Vorwurf der Handlungen.

3) Pflicht ist: die Nothwendigkeit einer Handlung und Gesinnung aus Achtung fürs Gesetz, oder: aus nothwendiger Anerkennung des Werths der Vernunft, die diese Allgemeinheit als ihren Charakter in das Gesetz hineinlegt, oder: aus der Nothwendigkeit, die Seeligkeit zu wollen. Pflicht ist also das nothwendige, uns selbst auferlegte, aus dem Begriffe eines vernünftigen Wesens unmittelbar fliesende, und unzertrennlich mit der Idee desselben verbundene Wollen einer Handlung, als das vornehmste Stück der Seeligkeit, im Gegensatz des Nichtwollens, der Unnöthigkeit, ja selbst Schändlichkeit derselben Handlung, wenn sie aus dem einzigen Gesichtspunkte eines Stücks der Glückseeligkeit betrachtet wird.

4) Das höchste Gesetz, der allgemeine Imperativ, als Form aller Maximen wird nicht durch das

Interesse als Interesse erst möglich, in so fern er als aus einem solchen hergeleitet würde, sondern er ist eine reine Vernunftidee, die man, wie ich es hier unternommen habe, aus dem Interesse entwickeln kann, wenn man von richtigen Begriffen ausgeht, welches ich, wenn man sie so finden sollte, sehr dankbar dem verehrungswürdigen Kant verdanke; allein diese Idee wird erst zum Imperativ, zu einer Richtschnur, oder auch Zweck des Wollens, daß das ihr nothwendig an . gende Interesse mit ihr in einen Begriff gebracht wird. Dadurch unterscheidet sich der Gebrauch dieser Idee im theoretischen, wo man an unter ihr subsumirten Begriffen Interesse nimmt, von dem Gebrauche derselben im praktischen, wo aus und durch, bisweilen auch wegen diesem Interesse Handlungen unternommen werden. Man könnte demnach auch richtig sagen: daß dieser Imperativ bedingt sey, in so fern nemlich die Idee vor ihrer Anwendung aufs praktische das Interesse zur Bedingung nöthig hat, und erst dadurch praktisch möglich wird; unbedingt, categorisch aber, weil die Idee als Form der Realität das Interesse selbst mit sich führt, und es nirgend anders woher hohlen darf, und davon seine Gültigkeit muß abhängen lassen. Den ersten Gedanken kann man wichtig finden, wenn man fragt: ob eine Handlung aus Pflicht blos aus Achtung vor dem Gesetze müsse unternommen werden, so daß dieses Gesetz als Objekt, dem man wegen seinen hohen Werthe mit Unterwürfigkeit huldigt, anzusehen sey? Oder ob das ihm beiwohnende Interesse, das uns noth-

wendig an dasselbe fesselt, so bald wir es erkennen, die Nothwendigkeit der Handlung enthalte? Beides ist alsdann jenem Gedanken nach nicht unterschieden, — Achtung drückt nur, zugleich mit dem eigenthümlichen Interesse der Würde die Furcht vor einer Vernunftbeleidigung aus, und ist also ein gemischtes Gefühl, das zwar auch durch die Vernunft gewirkt wird, aber nicht als ihr reines Interesse, sondern in so fern etwas negatives dabei gedacht wird, und Interesse drückt [illegible]adezu das aus, um dessen Willen die Idee practisch wird, das reine unvermischte Gefühl aus dem Bewustseyn der Vernunftrealität, um dessen Willen also auch dem Gesetze williger Gehorsam zukommt. Der andere Gedanke hält den mächtigen Unterschied zwischen einem bedingten und zwischen einem categorischen Gesetze aufrecht; das erste bedingte, anderswoher als aus der Vernunftrealität ein Interesse mit dem Gesetze zu verbinden, läßt die gewöhnlich angenommene Freiheit übrig, es für gültig oder nicht gültig zu halten, je nachdem man ein Interesse damit zu verbinden für gut findet, das zweite überläßt uns diese Wahl nicht, weil es ein nothwendig anzuerkennendes Interesse mit sich führt.

5) Die Willensgesetze lassen sich in Absicht ihres Ursprungs oder Erkenntnißgrundes in drei Klassen abtheilen: Naturgesetze, oder solche, die wir durch Beobachtung der menschlichen Natur blos erkennen, nach welchen unsre Thätigkeitskraft ohne unsre Vorherbestimmung, Beabsichtigung, und Ableitung von Maximen wirkt; Gesetze der Glück-

seeligkeit, oder solche synthetische Regeln, die wir aus der Erfahrung entweder mit dem Naturinteresse als Mittel, oder als Zwecke mit der Willenstendenz zusammensetzen; und endlich das Sittengesetz, das wir vor aller Erfahrung (nicht der Zeit sondern dem Grunde nach,) aus der Vernunft erkennen. In Betreff der Zwecke aber, um deren Willen sie gegeben sind, sind sie entweder Gesetze der Glückseeligkeit, oder Gesetze der Seeligkeit, beide aber entweder vollkommene, dem Vernunftgesetze untergeordnete, oder unvollkomanene, blos aus der Erfahrung geschöpfte. In Rücksicht auf die Verpflichtung: in absolute, solche, mit deren allgemeinen Verletzung überall kein Zweck möglich ist, und in verdienstliche, oder solche, die zur Beförderung der Zwecke tauglich sind, und sich auf Seeligkeit im Subjekte stützen; jene wieder in innre und in äusere, welches der sonst gewöhnliche Unterschied zwischen vollkommnen und unvollkommnen ausdrücken würde. Doch ich will diesen Versuch der Eintheilung nicht weiter fortsetzen, er würde viel zu mangelhaft ausfallen.

6) Um die Vortreflichkeit des categorischen Imperativs, und seine Fruchtbarkeit im Sittlichen einzusehen, muß man bemerken, daß er es nur allein möglich macht, die Moral sowohl objektiv, als auch jede Maxime subjektiv in der einzigen Richtigkeit und Reinheit, und dem Zwecke der vernünftigen Natur ganz angemessen darzustellen, indem mit ihm die ganze Sittlichkeit auf den Satz des Wider-

spruchs zurückgeführt wird, und zwar auf eine leichte auch für die ungeübte Vernunft faßliche und thunliche Weise; man muß nemlich jede Lebensregel, jede Richtschnur seines Wollens allgemein oder nicht allgemein wünschen können, um das Recht oder Unrecht seines Wollens zu erkennen.

7) Auch bei der reinsten Tugend kommt Selbstliebe mit ins Spiel. Denn nicht das Gesetz als objektiver Grund bestimmt und nöthigt zu Gesinnungen und Handlungen, als ein solches müßte es zuvor durch eine synthetische Verbindung mit irgend einem Interesse für jedes Subjekt gültig, und zu einem subjektiven Bestimmungsgrunde der mannichfaltigen Handlungen tauglich gemacht werden; sondern es wird ein Bestimmungsgrund der Gesinnungen und Handlungen eines Subjekts in so fern es die Realität der Vernunft eines jeden in sich enthält, und als solche unmittelbares Interesse, das Interesse der Würde, der Seeligkeit hat. Selbstliebe, welchen Ausdruck man für gleich bedeutend mit: Interesse an eignen Realitäten halten wird, enthält also nach dieser Voraussetzung überall die Caussalität subjektiver Tugendhandlungen. Ich darf aber nicht weitläuftig beweisen, daß die sogenannte thierische Eigenliebe, die das, was ich mit dem Interesse an körperlichen Realitäten bezeichnet habe, ausdrückt, von dem Begriffe hier abgezogen werden müsse, wiewohl dieß nur in der Abstraktion geschieht, und zwar zu dem Endzwecke, damit wir das reine Bild der Tugend erhalten als ein Ziel unserer Bemühungen; ob wir wohl von menschlicher Tugend, so

wie sie in unserer jetzigen Weltverbindung seyn kann, aus oben angezeigten Gründen den Einfluß dieser thierischen Eigenliebe nicht trennen können.

8) Nunmehr läßt sich auch der Unterschied zwischen Begehrungsvermögen und Willen richtig bestimmen. Begehrungsvermögen schließt blos die Möglichkeit in sich, die Thätigkeitskraft nach momentanen Interesse zu schicklichen, dem Interesse als Zwecke angemessenen Aeusserungen zu bestimmen. Begehrungsvermögen kommt demnach auch den Thieren zu, in so fern sie ihre Thätigkeitskraft geradezu nach ihren Gefühlen bestimmen können. Wie sie aber diese oder jene bestimmte Aeusserung ihrer Thätigkeit mit den manchenlei Arten von Gefühlen verbinden? darüber ist schon oben eine Erklärungsart vorgetragen worden, die wenigstens immer etwas gedenkbareres an die Hand gibt, als wenn man von angebohrnen Kunsttrieben spricht. Bei diesem Vermögen ist von keinem Plane, von keiner abgezogenen Maxime weder der Mittel noch der Zwecke, und von keiner vor Handlung hergehenden Ableitung von denselben die Rede, sondern durch die Annahme dieses Vermögens soll eben der lezte für uns denkbare Grund der Möglichkeit angegeben werden, Handlungsarten, Aeusserungen der Thätigkeitskraft mit dem Interesse als Ursache und jenes als Folge zu verknüpfen.

Wille hingegen ist: das Vermögen, Handlungsarten von Maximen und Gesetzen abzuleiten. Alle Vorstellungen und Begriffe, die zur Regung und Bestimmung der Thätigkeitskraft beitragen,

können nemlich durch dieß Vermögen der Vernunft den Maximen und Gesezen, als ihren Bedingungen, gemäs geordnet, und durch Hülfe eines ihnen, so geordnet, begleitenden Interesses zu eignen Bestimmungsgründen der mancherlei Wirkungen der Thätigkeitskraft gebildet werden. Dieß will man alsdann zu erkennen geben, wenn man sagt: man habe einen Willen. Begriffe und Gedanken aber, welche durch dieses Vermögen den Maximen gemäs geordnet, und dadurch zur gelegentlichen Bestimmung der Thätigkeitskraft reif geworden sind, werden auch mit der Benennung: Wille, bezeichnet, in den bekannten Redensarten: ein guter, ein schlechter Wille. Der Ausdruck: ein verständiger und vernünftiger Wille, wird in eben solchem Sinne gebraucht, und bedeutet die nach vernünftigen Maximen und Gesetzen geformten Willensvorstellungen, wie sie subjektiv durch ihr Interesse Aeusserungen der Willenstendenz möglich machen, die den Bedingungen, den Gesezen gemäs sind. Zum vernünftigen Willen wird nur erfodert, daß zuerst die Maximen den vernünftigen Zwecken angemessen, und alsdann, daß die Gesinnungen und Kenntniße nach diesen Maximen geformt vorhanden sind; auf die höchstmögliche Reinheit der Zweke wird dabei nicht Rücksicht genommen. Reiner Wille aber schränkt sich auserdem blos auf den reinen Zweck der Vernunft, nemlich das vernünftige Wesen, und also auf den reinen Genuß der innern Realitäten desselben ein.

Hier beschliese ich den Theil, wo die Momente, die zunächst bei der Betrachtung des Willensgeschäftes vorkommen, aufzusuchen, und nach ihren Gründen, Formen und Endzwecken krittisch zu behandeln waren. Ich gehe nun zu einem andern über, der die Kultur der Moral näher betrift. Auch da ist meine Absicht blos aus einer Vergleichung der bei moralischen Handlungen mitwirkenden Materien und Kräften und deren Regeln mit den ebengenannten Theilen des Willensgeschäftes auf die Momente zu kommen, die dem Moralisten bei der subjektiven Kultur der Moral zu berichtigen obliegen.

Psychologische Momente zur subjektiven Kultur der Moral, oder Verhältniß der übrigen Seelenkräfte zu dem Willensgeschäfte.

Der Grund zu der Moral, als Wissenschaft, als Objekt betrachtet wäre also gelegt, und nun kommen wir auf die so vielumfassende wichtige Frage: Wie erbaut man auf diesen Grund die subjektive Moralität? oder: Wie bringt man am sichersten das Geschäfte, Handlungen von moralischen Gesetzen in unserm wirklichen Thun und Lassen abzuleiten, in uns Menschen in Gang, um die Tugend des Systems auch in das tägliche Leben einzuführen? Es ist hier darauf abgesehen, aus der Psychologie diejenigen Momente herauszuheben, und in einem deutlichen Zusammenhange darzustellen,

die bei einer zweckmäsigen Kultur subjektiver Tugend berichtigt werden müssen.

Diese Untersuchung sezt noch eine Bedingung voraus, ohne welche ihre Resultate von nicht so erheblichen praktischen Folgen seyn können. Es ist nemlich keine Sache für die gemeine Vernunft, weder in Absicht ihres Könnens noch Mögens, die mancherlei Maximen unserer Gesinnungen und Handlungen, die in der Erfahrung und im Unterrichte zerstreut angetroffen werden, zu sammeln, und nach dem Gesetze der Vernunft zu ordnen. Dieß ist noch ein Geschäfte des Moralisten, welches ohnstreitig viel in sich begreift, und nicht so geschwind und leicht abgethan ist. Die Foderung ist diese: Die mancherlei Zwecke, die unter den obengenannten zwei Hauptzwecken begriffen sind, müssen irgendwo speciell und wo möglich individuell aus der Erfahrung zusammengestellt, und unter gesetzmäsige Maximen gebracht werden. Ein gleiches muß auch mit den Handlungsarten als Mittel zu diesen Zwecken und ihren erzeugten Absichten auf Ziele der Handlungen geschehen. Nur durch ein solches Gesetzbuch kann man es verhüten, daß die vielerlei Maximen nicht so schwankend, unbestimmt und widersprechend im Menschen werden, durch ein solches kann man es vermeiden, daß nicht so viel geheime Maximen, die die Glückseeligkeit, die Leidenschaften, die Afekten, die Begierden, Neigungen und ihre Vorurtheile erzeugt haben, im Menschen liegen, unberührt liegen bleiben, denn der Lehrer ist dadurch in den Stand gesezt, sie an-

Licht zu bringen, und sie moralisch zu behandeln; und endlich kann man dadurch bewirken, daß die subjektive Ableitung der Handlungen von den speciellen Maximen leichter, geschwinder und sicherer von statten geht, als es jemals bei zu großer Allgemeinheit der Gesetze und Maximen von Menschen mit solchen Eigenheiten der Schwäche und in solchen Lagen und Verhältnissen gefodert werden und geschehen kann.

Nach dieser Voraussetzung ist die erste Grundlage, die im Menschen zur Moralität zu legen ist, diese: ihn von der Wahrheit dieser Maximen zu überzeugen. Soll man sich nicht wundern, daß man bei der wichtigsten Angelegenheit des Menschen nicht mehr nach einer hellern und gründlichern Ueberzeugung gestrebt hat? Wenn man den subjektiven Glauben an die Tugend beleuchtet, wie schwach dreht er sich auf seinen schwankenden Stützen herum, er ist, ich will mich des treffenden Ausdrucks des himmlischen Lehrers der Wahrheit bedienen, er ist ein wankendes Rohr, das ein leichtes Lüftchen hin und her treibt. Die Wahrheit dieser Behauptung wird stark einleuchten, wenn man die üblichen Glaubensgründe der Tugend in der Nähe betrachtet und zugleich die Erfahrung zu Hülfe nehmen will. Die nemlichen Gründe, die dem Denker zur Vollendung und Rundung objektiver Wahrheit der Tugend so viele Wünsche übrig ließen, bewiesen auch ihren schwachen, ja oft auch sehr schädlichen Einfluß auf den subjektiven Glauben. Diese Folgen waren nothwendig.

denn wo nicht einmal objektiv genugthuende Gründe der Wahrheit sind, da kann auch, wenigstens im moralischen bei einer so feindlichen mächtigen Dialektik, keine Festigkeit des vernünftigen Glaubens seyn, diese kann nur auf Principien gegründet werden, welche die Vernunft aus sich selbst erzeugt hat, und deswegen mit ursprünglich nahe liegenden Interesse auch überall wieder erkennen, und sich an sie festhalten kann.

Man erwäge nun den Glauben an Wahrheit derjenigen Maximen, die man auf Glückseeligkeit gebaut hat, er mußte nothwendig mit dem so überaus unsteten Bilde von Glückseeligkeit, und dem Ab= und Zuflusse vermeinter Erfahrungen steigen und sinken, wenn nicht anders der Genius der Vernunft unerkannt seine gleichsam magische Götterkraft in diesem und jenem Charakter eines Subjekts wohlthätig hat einfließen lassen.

Eine andere Form der Maximen ist ihre ihnen beigelegte höhere Sanktion. Hier beruht der Glaube an Tugend auf dem Glauben an ein höchstes Wesen, dessen Gesetze theils in der Aufsuchung, Erklärung und Anwendung mancherlei sich widersprechenden Unfuge, den Aberglaube und Eigennutz wechselsweise mit ihnen treiben, ausgesezt sind, theils steht oder wankt der Glaube an sie mit dem Leben oder der Schwäche des Glaubens an dieses Wesen selbst; und wie viele bringen diesen Glauben zur Thätigkeit und innern Leben? Wie weit liegt er gewöhnlich ausser den Grenzen unserer gewöhnlichen Gedanken des Lebens? Wie wenig kann man, um ihm Stärke und Leben zu geben, seine

jetzigen Wünsche und Schicksale mit seinen künftigen Hoffnungen in eine Harmonie bringen? Auch hier ist alles Stückwerk, und die Anschaulichkeit des sinnlichen siegt einmal über das andere über den schwachen Glauben, wenn ihm nicht von einer und der andern Seite unter die Arme gegriffen wird, denn erzwingen und befehlen läßt er sich nicht. Man bemerkt, daß man subjektiv einem gewissen Schattenbilde, das man Tugend nennt, diese höhere Sanktion gibt, in welchem die gewöhnlichen menschlichen Handlungen und ihre Tugendform ofte so wenig eingeflossen sind, daß sie für sich bestehende abgesonderte Theile eines Ganzen zu seyn scheinen, das mit jenem Bilde nur in einem entfernten Zusammenhange steht. Die Reinigkeit oder Verdorbenheit des Begriffs vom höhern Wesen selbst macht endlich von neuem manche widrige Absätze in der Reinheit und Festigkeit des Glaubens an Tugend; mit der Unlauterkeit des Begriffs entsteht Unrichtigkeit des Tugendbegriffs, und mit diesem entweder bei reger Vernunft der Contrast zwischen Vernunftaussprüchen und jener ungeläuterten Moral, woraus immer theils Gleichgültigkeit, theils Haß entspringt, oder bei der schlaffen Vernunft Anhänglichkeit an trockene, schädliche Ceremonie. Und laßt uns die Menschheit nehmen wie sie ist, und statt Klagen und Schelten die Gründe in seinen Grundanlagen und unserer Behandlungsart aufsuchen!

Diejenigen Gründe ferner, die man von dem Begriffe der Vollkommenheit entlehnte, um den Glauben an Tugend zu gründen, waren ausser-

dem, daß der Begriff, worauf sie beruhten, nicht vor die gemeine Fassungskraft und das Tribunal der gemeinen Richtertalente gebracht werden könnte, noch zu sehr und unrechtmäsig mit den übrigen Zwecken, die das Naturinteresse erzeugt, unverträglich, als daß ein möglich daher entstandener Tugendglaube hätte von Bestand seyn können. Doch ich irre mich vielleicht, und die Tugendhelden in der Geschichte werden mir beweisen wollen: „daß der Glaube an Tugend auf Vollkommenheit gebaut, mächtig sey, da sie so viele schöne Thaten um Vollkommenheit, oder welches gleichbedeutend im Grunde seyn möchte, um der E h r e willen, als des Begriffs des Interesses an Vollkommenheit, i n s o f e r n sie v o n a n d e r n b e s t ä t i g t w i r d, hätten aufstellen können." Aber ein Glaube, der sich auf die untreuen und mehrentheils so unvollendeten Urtheile anderer stützt, der sich also ganz aus sich selbst heraus von so vielen ungeweihten Richtern abhängig macht, kann nicht standhaft seyn. Dieses Wanken war auch ferner deswegen zu befürchten, weil der Begriff der Ehre nicht aus dem Begriffe der Tugend abgeleitet wurde, und also paar und paar giengen, sondern man sezte den erstern häufig aus Modebegriffen und Vorurtheilen zusammen, und verband nun beide in diesen ihren mancherlei Formen nach eignen Wohlgefallen mit einander. So wie man nun für gut befand, oder auch wie es dem raffinirenden Eigennutze und der Eitelkeit gefiel, die Begriffe zu modeln, so mußte sich auch der Glaube an das, was man Tugend

nannte, zu folgen gutherzig bequemen. Auch daraus läßt sich die Folge ziehen: daß der Glaube an Tugend, wenn er sich immer aufrecht erhalten, und tugendhafte Handlungen erzielen will, seine vorzüglichste Stütze von dem eignen unwandelbaren Werthe der Tugend selbst hernehmen müsse.

Der Moralist hatte endlich noch ein Mittel bei der Hand, womit er den Glauben an Tugend einprägen und im Menschen festhalten wollte, die Kraft des Gewissens nemlich. In der That ein an sich nicht zu verwerfender Aufseher und Hüter jenes Glaubens, wenn ihm nicht bisher die hiezu nöthigen Eigenschaften größtentheils gemangelt hätten. Man stelle sich unter dem Gewissen die Vernunft vor, die über die mancherlei Handlungsarten und ihre Folgen, so wie sie Erfahrung, Unterricht und Neigung eingebracht, verbunden und befestiget haben, urtheilt und entscheidet, aber jedesmal nur soweit, als von jenen Vorstelinngen eben dieser Inbegriff, mit dieser Helle und Stärke, von dieser Seite und in der Verbindung zum Bewußtseyn gelangen, so kann man sich schon einen Begriff machen, wie weit ihm zu trauen war; Die Gründe zur Tugend, die man von dem Gewissen hernahm, waren im Grunde also die nemlichen, die vorher aufgestellt wurden, sie mußten demnach auch ähnliche Folgen haben, und dem nemlichen Unbestande unterworfen seyn, wie jene, deswegen bedurfte auch der darauf gepflanzte Glaube so vieler medicinischen Beihülfe, bald lag er an Aengstlichkeit, bald am Leichtsinne, und bald am aber-

glaubischen Steifsinne krank, so wie es nur ein solches Durcheinander von Gründen und Folgen zur Gährung und endlich endlich zur Consistenz bringen konnte.

Damit es aber nicht den Anschein habe, als wenn hier nur dem leidigen Scepticismus die Thür geöfnet werden solle, — ich traue der vernünftigen Welt zu, daß sie sich nicht mehr vor verhaßt gemachten Schrecknamen fürchte, und um des Mißbehagens willen, das einem noch beim Klange des Worts anwandeln möchte, die vorhergehenden ins kurze gedrängten Anmerkungen weiter zu beherzigen schon für unrathsam halte — so will ich nunmehr die ohnehin überaus fruchtbare, und nicht genug zu beleuchtende Frage vornehmen: Wie und wodurch wirkt man nun aber festen Glauben an Tugend?

Um allem Mißverstande vorzubeugen, will ich folgende Anmerkungen vorausschicken. Wenn ich mich vorhin zu zeigen bemühte, daß die angeführten Beweisgründe unzulänglich waren, allgemeinern festen Glauben an die Tugendgesinnungen und Handlungen zu bewirken, so sollen sie damit keinesweges ganz aus den Händen des Moralisten gewunden werden. Die Rede war nur von ihrer gewöhnlichen Form, von ihrem Zuschnitte, in dem sie vor uns lagen, und in welchem sie sich so wie eine Modeschönheit nur dem wandelbaren eigenen Geschmacke dieses oder jenes Subjekts auf einige Zeit beliebt machen konnte, und endlich von ihrem Gebrauche und dessen natürlichen Folgen auf subjektive Ueberzeugung und Unglauben.

Es ist uns aber darum zu thun, sie, die Tugend allgemein zu beglaubigen, so daß sie in ihr eigenthümliches Ansehen gesezt allen sonst üblichen Chikanen unwidersprechlich gebieten und Stillschweigen auferlegen könne. Daß dieß möglich sey, ist schon daraus erweislich, weil sie von allen, und ein eigenthümliches Werk eines Jeden insbesondere als eines vernünftigen Wesens ist, und demnach auch für alle, wenn sie unbekleidet und ungeschminkt in ihrer kindlichen reizenden Gestalt der mütterlichen Vernunft vorgelegt wird, sie muß sie anerkennen, unter ihre Familie zehlen, und die Pflege derselben ihrer mütterlichen Sorgfalt für empfohlen halten.

Es lassen sich aber auch hieraus die sichern Merkmale angeben, die die ächten Tugendgründe von individuellen Ueberredungsgründen auszeichnen. Vor allen Dingen müssen sie in uns selbst liegen, und zwar so, daß sie der Menschheit unverlezlich und unverkenntlich eingedrückt sind, damit sie keine Ausflüchte und individuellen und temporellen Ausnahmen verstatten. Daraus leite ich auch ein zweites formelles Kennzeichen her, nemlich: Bestimmtheit. Der Mangel dieser Form war hauptsächlich der Grund, warum einige der vorgenommenen Gründe für bestandlos mußten angenommen werden. Sie sind aber bestimmt und also auch unwandelbar alsdann, wenn sie sich auf keine vage Bedingungen in oder auser uns, sondern blos auf die Bedingung der vernünftigen Menschheit einschränken. Beweise und Gründe ferner, die an einer langen Kette von Schlüßen hän-

gen, und nur von der schweren Uebersicht derselben die subjektive Ueberzeugung, den Glauben abhängig machen, werden sowohl von wenigen gefaßt werden, noch auch Beständigkeit und Feuerprobe auszuhalten geschickt seyn. Es gibt nur wenige glückliche Momente, und diese doch auch nur für einige Subjekte, worinne die Vernunft eine solche Reihe von Gründen mit Bedacht überschauen, in einen Punkt concentriren, und somit das Endurtheil feststellen und in der Seele niederlegen kann, wie der Fall bei der Ueberzeugung von der Tugend durch lange Schlußfolgen der Erfahrung ist; und gesezt, man hätte diesen Weg mit allen zurückgelegt, so würde dennoch die Anwendung dieser niedergelegten Wahrheit in der Folge noch immer von der Uebersicht der Schlußreihe abhängen, die aber, weil und wenn sie nicht an alltägliche anschauliche Begriffe gebunden ist, jezt von der Schlußfolge getrennt ist, und die kostbare Wahrheit aller Chikane Preiß gibt. Dieß ist die raisonnirende Geschichte des Schicksals des gewöhnlichen Tugendglaubens. Diese Betrachtung macht demnach einen neuen Charakter der Tugendgründe nothwendig: sie müssen nicht weit hergehohlt seyn, sondern der Vernunft nahe liegen. Die Gründe der Tugendhandlungen, die von dem Begriffe der Glückseeligkeit, und man darf auch sagen, von dem Begriffe einer göttlichen Weltregierung entlehnt waren, sind ohnstreitig von diesen Fehlern nicht frei, man muß oft eine lange Kette von Erfahrungen und Gründen durchlaufen, ehe man den

Zusammenhang zwischen Tugendhandlung und — Stück der Glückseeligkeit finden kann. Bei den Gründen, die von Vollkommenheit hergenommen sind, ist die Bemerkung noch deutlicher und auffallender.

Daß aus so geformten Gründen Festigkeit der Ueberzeugung entstehen könne, kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Der erste Charakte faßt die ächte Materie in sich, die das vernünftige Wesen als ein solches nothwendig als ihm zugehörig anerkennen muß, die deswegen immer seinen Beifall an sich zieht, und ihn gleichsam abnöthigt. Der zweite formelle Charakter macht es möglich, daß die Begriffe von Tugend, Stetigkeit und hiemit das Hauptingredienz einer festen Ueberzeugung erhält: der lezte schüzt die Tugend vor der Preciosität, vermöge welcher die Weisheit oft nur zur Schau im Menschen liegt, aber auch vor den neckenden Anfällen der Neigungen, die die Tugend oft bis zur Verweslichkeit benagen.

Werden sich aber Gründe dieser Art auftreiben lassen? Es gelte einen Versuch. Tugend ausüben, oder nur nach Maximen handeln, die man ohne Widerspruch mit andern möglichen und gewünschten Zwecken zu allgemein gültigen Gesetzen machen kann, ist deswegen nothwendig

1) Weil die Vernunft diese Form der Gesetze nothwendig und geradezu diktirt, und demnach alles Interesse des Vernünftigseyns, Selbstschätzung und Zufriedenheit in ihren mannichfaltigen Graden und Schattirungen nur durch so geformte Gesin-

nungen und Maximen in Wahrheit erlangt werden kann. In der gemeinverständlichern Sprache heißt dieses soviel: In allen Lagen und Umständen, in die du kommst, bei allen deinen Endzwecken und Absichten, bei allen Handlungen, durch die du zu deinen Absichten zu gelangen glaubst, frage dich: ob du es wünschest, daß alle Menschen unter diesen Umständen diese Absicht, durch dieses Mittel sich zur beständigen Regel machen mögen? Ist dir der Wunsch nicht möglich, ohne für dich selbst und vielleicht alle Menschen Böses zu befürchten, so ist deine Absicht, deine Handlung, zu der du schreiten willst, unrecht, unvernünftig, ehrlos und gesetzlos, denn eine vernünftige Regel muß für alle vernünftige Wesen gelten, weil ein jedes dieser Wesen vermöge seiner Natur dir gleich ist, und die nemlichen Ansprüche auf Wohl hat, wie du, und also auch nach den nemlichen Regeln wie du zu handeln berechtigt ist. Denn was gibt dir ein Recht, das zu wollen und nach einer solchen Maxime zu handeln? Dein vernünftiges Verlangen nach Wohl? Eben das hat aber auch der andere, — dein Recht gibt demnach allen andern das nemlich in die Hände, denn wo ist ein Grund zu einer Ausnahme möglich, den nicht die Vernunft mit Widerwillen verächtlich zurückstößt? So urtheilt die gesunde Vernunft im gemeinen Gebrauche, darauf gründet sie oft stillschweigend ihren Tadel und ihr Lob: „wenn dieses alle Menschen thun wollten?" sagt man bei gesetzwidrigen Handlungen anderer, und gibt damit zu erkennen, daß

nach allgemein gültigen Maximen zu wollen recht, vernünftig und lobenswürdig sey. Bei dem Bewustseyn diesem Gesetze gemäser Handlungen achtet und schäzt sich der Mensch auch „ er hat recht gethan." Die Vernunft flüstert jedem menschlichen Gefühle zu, daß sie in diesen Fällen die Regierung verwaltet habe, daher fühlt er seine Würde mit edlem unbeugsamen Nacken, und die der Tugend eigne holde Selbstzufriedenheit und angenehm in das innerste des Gefühls sich verbreitende Wärme — vorausgesezt hauptsächlich, wenn der Mensch auf das vernünftige immer mehr auf diese oder ähnliche Art aufmerksam gemacht wird, daß er nicht mehr zweifeln kann, was vernünftig ist, wenn er sonst durch falschen Unterricht und Beispiele dazu gebracht wird, seiner sich äusernden gesunden Vernunft eine feindliche Dialektik einer vernünftelnden Weltklugheit und feinern Raffinerie entgegenzusetzen.

Alles Vernünftige verdient Ehre und Achtung; Tugend als Aeusserungen der Vernunft also vorzüglich „ bist du tugendhaft gesinnt, so kannst du also gewiß seyn, daß du der Ehre würdig bist, wenn dir sie auch andere versagen wollten, wo nicht, so mußt du dich selbst bei allen dir erwiesenen Ehrenbezeugungen und Schmeicheleien anderer in deinem Herzen selbst zur Verachtung herabsetzen." Denn überhaupt, wenn Ehre, Achtung und Lob keine lügenhaften Schmeicheleien seyn sollen, so müssen es blose Urtheile, oder sie bedeutende Zeichen seyn, daß an dem, was man als Ehr- und

Achtungswürdig erklären will, das Vernünftige hervorleuchte das Unvernünftige ist nothwendig verächtlich und der Schande würdig. Man bedarf zu der Insinuation dieses Beweises nichts künstliches und rednerisches, sondern nur einer deutlichen Appellation an gemeine Vernunft, weil die Idee ganz rein und deutlich in ihr selbst liegt, aber im gemeinen Gebrauche nur oft entstellt und verwirrt ist. Beispiele können diese Appellation unterstützen, und den Beweis anschaulich und eindringend machen, und jemehr ächte und falsche Maximen unter diesem Tugendgesetze subsumirt werden, desto fester, ausgebreiteter und zusammenhaltend consistenter muß die Ueberzeugung werden.

2) Der theologische Beweis der Tugend bekommt diese Form. Gott ist gerecht, wenn er nach solchen Gesetzen unsre Gesinnungen und Handlungen richtet, welche allgemeingültig seyn können. Ohne Ansehen der Persohn muß eine jede Regel ohne Ausnahme für alle, die in der Lage sich befinden, gegeben seyn, und der geradeste Weg zur Schwärmerei, Tirannei und Weltzertrümmerung wäre dieser, wenn man die Gerechtigkeit des höchsten Regenten so vorstellen könnte, daß einige vernünftige Wesen unter scheinbaren Vorwänden in diesen Umständen nach diesen Regeln, und andere in den nemlichen nach andern mit gleicher Hoffnung des künftigen Glücks und des Wohlgefallens des Allvaters handeln dürften. Schon der menschliche Richter urtheilt nicht nach dem Nutzen, den meine Handlungen mir oder einigen andern bringen,

sondern nach ihrer Gesetzmäsigkeit, die das Wohl des Ganzen abzielt, wir würden auch sonst wenig Rechenschaft von unserer Gerechtigkeit ablegen können. Wir müssen also ein gleiches von der göttlichen Rechtsprechung erwarten. Und abermal, was in dem Reiche Gottes dem einen ein gerechtes Gesetz ist, muß es auch für alle seyn, und blos von solchen Gesinnungen und Handlungen, die dieser Allgemeingültigkeit der Gesetze conform sind, kann unsre Hoffnung einer künftigen Glückseeligkeit, die wir von der gerechten Güte Gottes erwarten, abhängen.

Wornach könnten wir auch das Recht unsrer Willensmeinungen sicherer prüfen als nach diesem einfachen reinen Grundsatze unserer Vernunft: und worauf unsere Hoffnung von Gott mit Gewißheit bauen, wenn wir nicht von der vernünftigen Idee, die die natürliche Offenbarung Gottes enthält, und auf ein Reich der Seeligkeit abzielt, das wir mit der Idee der Weltregierung Gottes präsumiren müssen, in diesem Beweise ausgiengen? Dieser Grundsatz ist die Form der Naturgesetze so wie der moralischen nothwendigerweise, weil ohne ihm nichts systematisches, das heißt vernünftiges weder im Reiche der Natur, noch im Reiche der Sitten denkbar ist.

Der zweite theologische Grund des Glaubens an die Tugend geht demnach am sichersten von dem Grundsatze des Rechts aus, und er wird vollendet und untrüglich überzeugend für die Vernunft, wenn man von diesem Grundsatze alsdann zu der Gerech-

tigkeit Gottes hinübergeht, und sie nach ihm bestimmt, aber nicht umgekehrt wie es bisweilen geschieht, woraus so viel Unheil in der Moral entstanden ist. Er ist demnach kürzlich dieser: Bei allen Regeln deines Lebens mußt du wünschen können, daß alle Menschen nach diesen Regeln leben möchten, dieß sind dir alsdann untrügliche Lebens- und Tugendregeln deines Gottes; denn bei ihm muß nach der nemlichen Lebensregel einer wie der andere handeln können, weil alle vor ihm gleich sind, und alle durch die Schöpfung von ihm gleiche Rechte, ihre Seeligkeit durch Handlungsarten und Gesinnungen zu schaffen, erhalten haben. Wolltest du nach einer Lebensregel dein Glück suchen, die nur dir und einigen andern gültig seyn sollte, so wolltest du dich damit von andern gleich der vernünftigen Wesen absondern, und ihnen ihr gleiches Recht, das sie als gleich vernünftige Geschöpfe von Gott erhalten haben, entziehen, — dieß mußte Gott ungerecht und wider seinen Willen erklären. Du wirst also von Gott nur nach allgemeingültigen Lebensregeln und ihnen conformen oder nicht conformen Gesinnungen und Handlungen gerichtet, gewürdigt und belohnt.

3) Der Begriff der Glückseeligkeit mit seinen Erfahrungsmaximen kann zwar nichts zur Ueberzeugung von der Rechtmäsigkeit und Seeligkeit der Tugend beitragen, denn er führt auf nichts als auf politische Maximen ohne System und Objektivität, wobei die heiligen Rechte der Menschheit immer in Gefahr sind, und in deren

Bildung von der Bedingung der Vernunft (Allgemeingültigkeit) nur hie und da so viel einfließt, als die Feinheit der politischen Raffinements zu erreichen vermag. Allein diesen Begriff ganz von der Tugend trennen, würde die schlimmsten Folgen nach sich ziehen, denn eben durch diese Absonderung wurde nach meiner Meinung der gefährlichste Wurm erzeugt, der an dem Keime der Tugend, der durch die andern Gründe gelegt wurde, nagte, indem dadurch zweierlei Maximen einander entgegengesezt wurden, davon die einen — der Tugend — noch keinen festen Grund hatten, und auch aus der Glückseeligkeit, als dem Totalinbegriff allerlei Interesses, hergeleitet wurde, und dadurch die Tugend der Dialektik der politischen Maximen der Glückseeligkeit Preiß gegeben waren, — und die andern hatten anscheinliche Erfahrungen vor sich, welche ihnen eben das Uebergewicht über die vagen Beweisgründe der Tugend verschaften.

Der Begriff der Tugend und des Rechts schließt aber auch den Begriff von Glückseeligkeit nicht aus, er läßt die mehrsten Zwecke des leztern nicht allein stehen, sondern sezt sie sogar in so fern voraus, als aus der Mannichfaltigkeit solcher Zwecke auch Mannichfaltigkeit der Maximen erwächst, an welchen Tugend nur die Form, nemlich Allgemeingültigkeit, ist. Und je größer der Umfang der Zwecke und Maximen, als Materie des moralischen Systems, ist, desto größer ist auch die Tugend (in ihrer Extension) denn sie ist nichts anders als das systematische der Zwecke und Maximen. Man gebe

also den Maximen der Glückseeligkeit die Tugendform, soviel ihrer sie nur leiden, zeige die Sicherheit eines solchen Wegs zum Glücke, und setze die zwei vorhergehenden Gründe voraus und verbinde sie damit, so wird durch diese neue Verbindung die Tugend zwar nicht mehr Zuwachs an Gründen aber doch an Stärke, diesen Gründen folgen zu wollen, erhalten, sie wird nun menschlich gemacht, und eine Begleiterin auch auf den Gängen des Erdenlebens seyn, auf welche uns der natürliche Wunsch nach Glückseeligkeit leitet, und dann lieben wir sie noch mehr als eine liebreiche verständige Mutter, die mit Vergnügen auch uns zu unsern unschuldigen kindischen Wünschen verhilft. Sie baut zwar nie ihr mütterliches Ansehn auf das Schmeicheln des kindischen Eigensinns, aber sie sorgt doch dafür, daß es nicht abschreckend werde, sie kleidet und verschönt es nur, um es der Fassungskraft ihrer Kinder immer mehr anzüglich zugleich zu machen. Wo aber anzügliches und würdiges an einem Gegenstande beisammen anzutreffen ist, dem widerstehe wer da kann!

Das Gewissen, das sonst die Ueberzeugungsgründe der Tugend um einen zu vermehren pflegt, kommt hier von einer andern Seite in Betrachtung. Einen neuen Ueberzeugungsgrund kann es niemals verleihen, denn es ist der Inbegriff der gesammelten moralischen Urtheile, welche alle unter den andern Gründen enthalten sind, und welche, weil sie durch diese Erweckungsart im Dunkeln und in Compaktion erscheinen, oft nur schwer aufzulösen sind.

Aber es hat eine für lebendige Tugend sehr vortheilhafte Seite, die man an der hellen Vernunft und ihrer kältern Ueberzeugung vergebens sucht. Jenes ist starksprechend fürs Gefühl, entscheidend in einzelnen Fällen, und dient der Tugend da, wo die helle Vernunft selten zur Sprache gelassen wird, in Zuständen starker Begierden, Affekten. Wenn diese Zustände die Masse der Gedanken in ihrem Behältniße durch die verstärkte Betriebsamkeit der Lebensgeister in Bewegung gesezt haben, so werden dadurch die Gründe sowohl für als wider die vorvorhandene Neigung zugleich mit erweckt, zur hellen Vernunftbeschauung kommen sie nicht, aber das daraus formirte dunkle Urtheil der Vernunft, des Gewissens hat auch durch eben den Weg starke Empfindungen auf seine Seite bekommen, die dem Interesse der Neigung gewachsen seyn können. Helle Vernunft hat klare Begriffe nöthig, mit deren Beschauung und langsamen abgezogenen Vergleichung und Verbindung das ganze Bewustseyn der Seele als mit dem Objektiven erfüllt und fast ganz allein beschäftigt ist, auch zu diesen kann sie nur durch eine ruhige Aufmerksamkeit kommen, und doch kann Mangel an Zufluß von jezt nöthigen Begriffen die Verbindung und den Ausschlag noch zweifelhaft machen, wo aber diese Zustände sind, da sucht man ein warmes Interesse für die Tugend umsonst, es wird von andern leicht wieder verschlungen. Die Gründe zu diesem Resultate sind oben angegeben worden. Eine solche Situation des raisonnirenden Handels ist also in vielen Fällen theils

unmöglich, theils ungünstig. Daraus folgt aber, daß die Bildung und Anbauung des Gewissens — Gewissen für das Vermögen genommen, individuelle Gesinnungen und Handlungsmaximen unter dem moralischen Gesetze mit größtmöglicher Geschwindigkeit klar oder dunkel zu subsumiren und die verschiedenen Interesse damit zu verbinden — Die Richtigkeit und der Umfang desselben für den festen und lebendigen Glauben an Tugend eigentlich das Ziel der subjektiven Kultur der Moral sey. Wie ist diese nun aber vorzunehmen? Diese Frage ist mit einer andern einerlei! Wenn nun auch das Subjekt durch die Vorlegung voriger Gründe zu einer allgemeinen Ueberzeugung von der Tugend genöthigt ist, ist diese Ueberzeugung zureichend für die Uebung der Tugend? und ist sie es nicht, welche fernere Kultur muß noch hinzukommen? und dieß heißt auch, welche Momente des Willensgeschäftes sind noch weiter zu betrachten übrig?

So viel kann man sicher voraussetzen, daß der Mensch, nachdem er durch obige Gründe überzeugt worden ist, der Tugend günstig, und dieses Wohlgefallen sich so oft bezeugen wird, als er wieder auf diese Gründe im Lauffe seiner Gedanken stößt. Wie ist es also anzufangen, daß dieses geschehe? Daß sie auch in krittischen Lagen ihm erscheinen, und ihre Würkung vermittelst der Subsumtion auf die Bestimmung der Willenstendenz thun mögen? Diese Fragen kommen in ihren verschiedenen Wendungen immer wieder in der zusammen: wie kultivirt man das Gewissen am sichersten und besten?

Die Richtigkeit des Gewissens in einzelnen Fällen ist eines der Hauptmomente, worauf der Moralist insbesondere bei der Bildung desselben Rücksicht zu nehmen hat. Es richtet sich dieselbe nach der richtigen Form der Maximen, die durch die Ueberzeugung aus den vorhergenannten Gründen den Maximen aufgeprägt, und mit ihnen und ihrem Interesse im Subjekte niedergelegt wird. In Absicht dieser Kultur kommt es hauptsächlich auf folgende Stücke an: die richtigen Maximen werden oft wiederholt und dargestellt, einzelne Fälle so viel möglich unter ihnen subsumirt, durch obige Gründe hindurchgeführt, und dadurch zugleich mit dem mancherlei Interesse in Verbindung gebracht.

Soll die subjektive Subsumtion der einzelnen Fälle unter richtigen Maximen glücklich von statten gehen, so muß man voraussetzen können, daß diese Maximen im

Gedächtniße

noch zur Zeit dieser Fälle leserlich sind. Ein gleiches ist auch bei den Vorstellungen nöthig, die den Maximen und unter ihnen subsumirten Gesinnungen und Handlungen das Interesse leihen müssen — Kultur des Gewissens sezt Kultur des Gedächtnisses voraus.

Ich übergehe bei der Betrachtung dieses Zweigs der Kultur das Mittel der Wiederhohlung, und merke nur dabei an, daß, da die öftere Wiederhohlung einer und der andern Maxime nicht in der Gewalt des Lehrers stehe ohne Verabsäumniß der andern, daß doch durch den Unterricht die

Wahrheiten in solchen Verbindungen vorgelegt werden möchten, daß die Subjekte durch tägliche Vorfallenheiten und eigne Erfahrungen selbst sie zu wiederhohlen leicht veranlaßt werden. Die Bedingungen, unter denen dieser gerechte Wunsch möglich ist, kommen in dem folgenden vor; so viel nur zur Uebersicht.

Das Mittel der Aufmerksamkeit und der dadurch bewirkten Apperception verdient noch eine kleine Betrachtung. Wer unsre Aufmerksamkeit fassen will, muß seinen Vortrag zuvörderst so einzurichten wissen, daß er unsern Verstand und Einbildungskraft leicht beschäftigt, und alsdann, daß er das Interesse des Herzens als guter Menschenkenner von diesen und jenen Seiten zu berühren weiß. Das erste erreicht man durch populäre Sprache, durch treue Abbildung menschlicher Lagen und Angelegenheiten des Herzens, menschlicher Gesinnungen und Handlungen nebst ihren interessanten Folgen, und eben in dieser Concretivität, in dieser Anschaulichkeit der Begriffe liegt die Möglichkeit, auch die Maximen und andere Kenntnisse, die auf jenen Anschauungen beruhen, zu appercipiren, sie auf angeschaute Kenntniße anzuwenden, und sie auch wieder in ihnen anzuschauen. Man kann aus dieser Bildungsart ein für gegenwärtigen Zweck ausdrucksvolles Gedächtniß zum Theil ableiten. Interesse ist nicht allein als Beförderungsmittel der Aufmerksamkeit für ein treues Gedächtniß wichtig, sondern es hat auch von einer andern Seite eine eigene Kraft, Wahrheiten dem

Gedächtniße zu insinuiren. Blose Aufmerksamkeit 1) überspannt sich nemlich bald, so daß das Bewustseyn mit Apperception unversehens zu einem traumähnlichen, phantastischen Bewustseyn übergeht, die Kette der Gedanken ist zerrissen, und damit fällt auch die Möglichkeit weg, solcher isolirten Apperceptionen sich wieder zu erinnern, und sie sich brauchbar zu machen. Noch mehr, 2) blose Aufmerksamkeit läßt uns die Gegenstände mehrentheils blos objektiv anschauen, sie werden vor der Seele vorüber geführt und angeschaut, und dann sind sie wie verschwunden. Dieser Zustand ist nicht tauglich, Vorstellungen und Begriffe dem Gedächtniße zu insinuiren. Es muß noch ein stärkeres Bewustseyn der Personalität hinzukommen, mit dem man die appercipirten Gegenstände verbinden, und in dieser Verbindung für das Gedächtniß haltbar machen kann. Das Interesse hilft beiden Mängel ab. Ein mäsiger Grad davon belebt nach Anthropologischen Grundsätzen die Lebensgeister, und mit ihnen die Werkzeuge denjenigen Ideen und Empfindniße, die das Bewustseyn der Personalität intensiver und extensiver zu machen pflegen, und diese schon einheimisch gewordenen Ideen nehmen nach der Bewillkommung, Anschauung, ihre neuen Gäste mit sich in ihre Behausung.

Auf eine ähnliche Weise kann mit dem Interesse auch dem ersten Mangel abgeholfen werden. In der angeführten oft sich ereignenden Erfahrung bemerkt man folgende psychologische Momente: Das Interesse des Verstandes oder auch ein Naturin-

teresse regt die Willensthätigkeit zur Application, die man Aufmerksamkeit nennt, auf die empfangenen Vorstellungen. Das Interesse ist schwach, die Aufmerksamkeit läßt also bald nach, und der Zufluß von Vergleichungsideen nimmt ab, die Apperception stockt, und nun kann nicht so Begriff auf Begriff absolvirt werden, als zur Einsicht des Zusammenhangs nöthig ist. Der Geist fühlt diesen leeren Zustand, man strengt sich wieder auf einmahl an, aber man hat schon einiges verlohren. Die Aufmerksamkeit wird dadurch, indem man wieder zusammensammeln will, schon fixirt, sie ermüdet, die Ideen treten nach und nach in Schatten, und indem man jezt schon traumartig nach Vergleichungsideen zu den zu beleuchtenden und zu appercipirenden Vorstellungen ausgeht, hat die Phantasie schon angefangen, den leeren Raum, freilich unregelmäsig genug, auszufüllen, sie knüpft ganz leise andere Fäden an, die sich die Seele indeß gleichsam zum Amüsement vorspinnen läßt. Das nunmehrige Bewustseyn ist, wenn ich so sagen darf, oscillirend, und berührt auf einer Seite die neuphantastischen Bilder, auf der andern jene noch vorschwebenden fixirten Begriffe aus der vorgenommenen Materie der Betrachtung. Diese Oscillation dauert so lange fort, bis entweder das Interesse für die angefangene Betrachtung allmählig erlöscht, und mit diesem das Wirken der Aufmerksamkeit, oder bis die Fieber, das Werkzeug zu jenen Begriffen zu gelangen, zu erschlaffen anfängt, oder auch endlich bis die Aufmerksamkeit durch eine

neue phantastische Idee zu andern Wirkungen und Richtungen bestimmt wird. Die ganze Crisis dieses Falls hängt blos von dem Mangel eines Zuflußes von solchen Begriffen ab, durch deren Zusammenstellung mit den empfangenen Vorstellungen die Apperception mit Geschwindigkeit und Leichtigkeit absolvirt, und hiemit dem Gedächtniße zugleich durch die Verbindung mit geläufigen Begriffen gedient werden kann. Diesen Zufluß kann man durch den Vortrag auf zweierlei Wegen herbeiführen, erstlich, wenn der Vortrag um bekannte und geläufige Begriffe herumgeht, und seine Wahrheiten aus einer leichten und hellen Verbindung derselben herfliesen läßt. Mit dieser Voraussetzung gewinnt man so viel, daß die Besinnung (das Streben der Willenskraft, Vorstellungen zur Apperception anderer zu erwecken, nicht Besonnenheit) nicht zusehr erschwert, und zugleich die Aufmerksamkeit, (das Bestreben derselben Kraft, die Vorstellungen und Begriffe vor dem Auge des Verstandes fest zu halten) nicht ermüdet wird (durch Anstrengen der Ideenwerkzeuge nicht ein Mißinteresse zur Bestimmung des Nachlasses der Aufmerksamkeit erzeugt wird,) denn bei geläufigen Begriffen bedarf es zur Erweckung weniger Anstrengung, da vermag auch schon ein geringes Interesse einen solchen Grad der erweckenden Willenskraft in die nöthige Thätigkeit zu setzen, und die Werkzeuge sind zur Regsamkeit und Erwecklichkeit milder und ergiebiger. — Zweitens: Ein lebhaftes Interesse bringt einen von der ruhigern Be-

sinnung merklich unterschiedenen Zustand hervor, es vermehrt nemlich die Beweglichkeit der Werkzeuze unsrer innern Vorstellungen weit mehr als es die blose Besinnung, die von einem leichten Interesse abstammt, zu thun vermag durch das größere Spiel der Nerven, die es durch seine mehrere Caussalität auf die Willenskraft und ihre Aeußerungen in Bewegung sezt. Vermöge dieser Beihülfe wird der Zufluß von Vorstellungen verstärkt, denn auch kleine verstockte Quellen derselben werden bei dieser innern Thätigkeit eröffnet. Wie weit dieses gehe, mögen alle Zustände der Neigungen bestätigen; die Geizigen, die Ehrsüchtigen, die Verliebten, die paßionirten Schmeichler haben sich über Mangel an Vorstellungen bei der Abfassung ihrer Urtheile und Anschläge zur Zeit des lebendigen Interesses nicht zu beklagen.

Die Erzeugung des Interesses hat nun wieder ihre eignen Bedingungen, die sich nach der Art desselben in etwas abändern. Mag aber, das Interesse der Neuheit und das Interesse der Natur zum Beispiele, in den Bedingungen ihrer Erzeugung von einander abgehen, so setzen doch beide als gemeinschaftliche Bedingung: Intuition voraus, das, was Interesse erzeugen soll, muß der Anschauung nahe gebracht werden. Ich habe diese Bemerkung deswegen jezt hieher gezogen, theils um die Uebersicht zu befördern, theils aber auch um das, was ich oben von den Wirkungen des Interesses und ihren Beitrag zu den Momenten des Willensgeschäftes allgemeiner behauptet habe, hier

mit mehrerer Deutlichkeit und Präcision einschränken zu können. Es lassen sich allerdings, wie man gegen die obige allgemeine Behauptung mit Recht erinnern könnte, die Wirkungen der mancherlei Grade von Interesse nicht auf die behaupteten Folgen zurückbringen, sichtbarlich hemmt ein hoher Grad von Interesse das Geschäfte der Apperception, und zerstreut die Aufmerksamkeit, und weil es schon Genuß ist, erschöpft sich das ganze Bewustseyn der Seele beinahe in diesem Genuße, und findet keinen Grund, die Willensthätigkeit nach mehrerem Reichthume suchen zu lassen. Die Folge daraus ist: daß das Interesse Temperatur und nur das Maaß der Wärme haben müsse, die der schicklichen Beweglichkeit der Lebensgeister, der Besinnungskraft und Aufmerksamkeit — alles zur Beförderung der Apperception, und der Gedächtnißinsinuation — günstig sind. Erwärmende Hoffnungen und Ahndungen für Natur- und Seeligkeitswünsche sind solche Grade von Interesse, und man erweckt sie mit skizzirten leicht gezeichneten aber erkennbaren Bildern der Gegenstände des Interesses, wobei das Interesse zwischen dem Entflammenden und Sanftreizenden das Mittel hält.

Aber das in Schatten gesezte Intuitive der Gegenstände und die zu insinuirenden Maximen müssen zugleich in eine einleuchtende Verbindung gebracht werden, ohne welche die erwärmte Phantasie mit der Aufmerksamkeit und Besinnungskraft davon laufen dürfte. Beide müssen jederzeit, die Maxime und ihre Handlungsarten als Ursache und die Ge-

genstände des Interesses als Folge derselben, zusammengestellt werden. In diesem Verhältniße bleibt aber auch ohnstreitig der Reiz des Interesses für Aufmerksamkeit auf die Maxime am sichersten gerichtet, denn die Natur des Interesses ist, daß es von der Vernunft jederzeit unter dem Begriffe der Continuität, also Erhöhung und Erweiterung, subsumirt wird, und erst in dieser Form verleitet sie die Willenstendenz zu den mannichfaltigen Aeusserungen der Aufmerksamkeit und Besinnung, und wenn demnach die Maximen in der Verbindung mit dem Interesse als Mittel erscheinen, so ist die natürlichste Folge, daß diese Aeußerungen geradezu auf sie und ihre zugehörigen Begriffe sich beziehen, und das Wanken von beiden verhütet wird.

So wie nun die Verkettung der Begriffe die Apperception, als das zweite Mittel der Kultur des Gedächtnißes, vollständig macht und sicher stellen hilft, so rechtfertigt uns die Natur dieser Verkettung, sie auch als ein eignes selbstwirksames Mittel, das Gedächtniß zu kultiviren, aufzustellen. Zwar ist die Apperception selbst schon ein Aktus, die Begriffe zu verbinden, aber diese Art der Verbindung trift nur die einzelnen Glieder derjenigen Gedanken, die zur Abfassung moralischer Handlungen erfoderlich sind, welche also durch die Verkettung unter sich und mit andern eine neue stärkere Consistenz im Gedächtniße erhalten müssen. Nun lassen sich verschiedene Arten denken, die Begriffe in einen solchen Zusammenhang zu bringen; ich will diejenigen, die mir für vorliegenden Zweck am

wichtigsten scheinen, auszeichnen, und zugleich zur Betrachtung der Kultur der

Phantasie

übergehen, und die aus derselben zu betrachtenden Momente zu dem ganzen Willensgeschäfte darzustellen suchen.

Die Kultur der Phantasie ist ein neues wichtiges in dem Willensgeschäfte zu berichtendes Moment. Von ihr hängt nicht allein das festere Haften der Begriffe im Gedächtniße ab, sondern auch die zeitige Wiederkehr derselben zum Bewustseyn, ferner die Stärke und Schwäche des Interesses und dessen Verbindung mit den Maximen, die Leichtigkeit oder Schwierigkeit, die einzelnen Fälle unter Maximen zu subsumiren, und endlich die Erfindung und promte Application der Mittel.

Einbildungskraft wird hier von Phantasie unterschieden; Einbildungskraft gilt mir in der kantischen Bestimmung, und ist Seelenkraft, und der Phantasie gebe ich unter der Anleitung der Anthropologie die Bedeutung: der Regsamkeit der materiellen Werkzeuge unserer Ideen in ihrer mannichfaltigen Verbindung und Stärke, mit einem Worte: das Leben des Gedächtnißes, wenn man einen metaphorischen Ausdruck will.

Weil dann der praktischen Tugend so sehr viel an der richtigen und vollständigen Kultur der Phantasie gelegen ist, so will ich, ehe ich von den Aktus der Verbindung rede, zuvor die einzelnen Stücke der Verbindung, als nothwendige Materie zu

Handlungen, nahmhaft zu machen suchen. Man darf nur, um diesen Versuch nach seiner Richtigkeit und Vollständigkeit zu prüfen, Handlungen vor sich nehmen, und auf den Gang der Vorstellungen dabei aufmerksam seyn, so werden sich folgende Stücke von selbst ergeben.

Erstlich, die Lagen und Umstände, in welchen eine Handlung vorgehen kann und soll. Nach meinen bisherigen Beobachtungen über menschliches Thun und Lassen hat sich sehr oft diese Erfahrung bestätigt gefunden: Handlungen werden unterlassen, weil man in den vorliegenden Umständen nicht die Gelegenheit dazu wahrnimmt. Die Maxime schlummert daher in weiter Entfernung in der Gesellschaft andrer sphärischer Kenntniße, sie kennt den wirklichen Kreiß ihrer Thätigkeit nicht. Oft hat sich die Phantasie selbst einen gebildet, dem es an nichts als an Realität in der wirklichen Welt fehlt. Ueber das leztere darf man sich nicht wundern, ein Terrain muß man sich für jede Maxime bilden, ist es nun jeder Phantasie selbst überlassen, so ist es leicht zu vermuthen, daß sie, da es mehrentheils in den menschlichen Auftritten selten starke Gefühle gibt, die ihr zu starken treuen Bildern verhelfen könnten, in diesem Geschäfte irrig und untreu handele, sie läßt die geringfügig gewesenen Züge aus, und macht den Kreiß so klein und doch so geschlossen; oder zeichnet aus ihrem dürftigen Vorrathe das Terrain schwach und unkenntlich; oder, und das ist mehrentheils wie es scheint der Fall, untreu und gleichsam überzeugt,

daß ein so himmlischer Gast, wie man die Tugend sich denkt, bei so geringen menschlichen Anlässen sich zu zeigen, zu erhaben sey, so daß nur einige kleine neue Nebenumstände hinzu kommen dürfen, um den guten Willen aus seinem genommenen Posten wieder zu vertreiben. Welcher von diesen Fällen auch bei dieser oder jener Klaße von Menschen eintreten mag, so ist gewiß, daß hier ein der Aufmerksamkeit der Moralisten überaus wichtiges Moment zu betrachten ist, welches in der Kultur der Moral ohne Verlust der Früchte anderer Arbeiten nicht übersehen werden darf; denn was soll aus der ganzen Handlung werden, wenn dem Subjekte die Erkenntniße der Lagen und Umstände dazu fehlen? Oder soll dieses dem Ohngefähr oder der eignen aufmerksamen Sammlung der Menschen aus dem jezt so weitschichtigen Terrain menschlicher Lagen und Verbindungen überlassen werden? Aber dann bleibt es ohne Zweifel bei den alten Klagen, denn die Sache ist und bleibt schwierig ohne Beihülfe. Es ist eine ganz andere Sache: aus der Erfahrung die Maximen, wie der ursprüngliche Gang der moralischen Bildung ist, zu abstrahiren, und wie es jezt der Fall ist und seyn muß: die Maximen durch Unterricht vor und ohne genaue Verbindung mit der Erfahrung vorzutragen und faßen zu lassen. Aber nicht allein die unterlassenen, sondern auch einen großen Theil von den verkehrten Handlungen muß man aus dem Mangel dieser Kenntniße herleiten. Es ist mehrentheils ein Ohngefähr, wenn der Unterrichtete der richtigen Maxime gemäs in die Um-

stände hineinwirkt, denn es hängt da fast blos allein davon ab, was für Gegenstände des Interesses das Subjekt eben jezt in diesen Umständen auffaßt, und nach seiner jetzigen Einsicht der Lage für gut befindet, so und nicht anders zu handeln.

Hieraus ergibt sich die Folge: daß der Moralist die Kenntniße der Lagen und Umstände, in denen eine Maxime anwendbar ist, immer mehr ausbreiten und erweitern muß, und zwar noch mit dem Zusatze: daß diese Zeichnungen aus dem täglichen Leben treu kopirt, und für einen Jeden kenntlich dargestellt werden müssen. Es sey ferne, zu fodern, daß man lauter Individualitäten aufstelle, schon die speciellen Merkmale sind hinreichend. Aber sollte es nicht schon hieraus deutlich erhellen, daß zu einem wahren Moralisten viel mehr erfodert werde, als man sich zuweilen überreden mag? Gewiß thut es jedem Rechtschaffnen wehe, daß man in jedem andern Fache durch Forschen und Unterricht über Anwendungsfälle sich tüchtig machen zu müssen glaubt, nur in diesem nicht, hier will man mit jedem Grade von Wissen auslangen, und doch, was will man ohne Welt- und Menschenkenntniß ausrichten?

Zweitens: die Gegenstände der Absichten und ihres Interesses. Ich seze beide zusammen, weil sie oft zusammenfliesen und nur einen Begriff ausmachen. Folgendes ist ein Beispiel, wo sie getrennt sind: Man setze sich in eine Lage hinein, wo man von Verläumdung angefallen worden ist, welches ist die Absicht, die man nach

den Umständen sich vorzusetzen hat? und welches sind die Zweige des Interesses bei dieser Absicht, die Handlungsarten, Mittel u. s. w.? Sezt man auch voraus, daß der Wirkungskreiß einer Maxime bekannt, nicht weniger auch die Maxime im vorliegenden Falle zum Bewustseyn gekommen sey; so ist die Erwartung einer moralischen Handlung doch noch gering, weil es noch an dem Mittelgliede fehlt, das Handlung und Maxime verbindet. In diesen Lagen muß nemlich das Subjekt auch die Gegenstände des Interesses leicht entdecken, fassen und anschauen können. Es lassen sich besonders drei Fälle, in die man zu kommen pflegt, aufstellen, woraus die Nothwendigkeit der Kultur dieses Zweigs von Kenntnissen genugsam einleuchtet.

Erster Fall: Oft nimmt man gar keine Gelegenheit zu einer Absicht und ihrem Interesse in den vorkommenden Lagen wahr. Mich däucht, mit der Wahrnehmung, daß unter diesen und diesen Umständen ein Interesse zu erhöhen sey, wird der zweite Schritt zu einer Handlung gethan, ist dieser gehemmt, erinnern uns nur die Umstände nach Anleitung der vorhergehenden Kenntniße dunkel an eine Maxime, fehlt es dieser an Verbindung mit den Vorstellungen der Umstände durch Interesse, so verliert sich die Maxime wieder aus dem Gesichtskreise, und der weitere Fortgang der Handlung unterbleibt.

Zweiter Fall: Nicht selten liegt bei vorkommenden Umständen ein Interesse dunkel vor der Seele, man hatte es irgend einmahl mit ihnen in einige

Verbindung gebracht; aber es ist theils nicht klar genug, um einsehen zu können, wie diese Umstände durch eine Absicht und eine Handlungsart mit ihm wirklich zusammenhänge, theils wenn es auch bis zur Klarheit kommt, tritt noch der Fall ein, daß dennoch der Zusammenhang der Umstände, Absicht, Handlung und Interesse versteckt liegt. Vielleicht hätte das Interesse unmittelbar mit und nach der Handlung verstärkt werden können, allein das Wie? bleibt ein Geheimniß für den Zuschauer; vielleicht enthielten die Umstände, und die regelmäßige Hineinwirkung einen fruchtbaren Keim für künftige Nahrung des Interesses, aber man bleibt zweifelhaft, die Hoffnung ist klein, sie schwankt, und wird mehrentheils von der Furcht besiegt. Beßre, richtigere Kenntniße von dem wahren Zusammenhange würden diese Lücken ausgefüllt, und einen richtigern Ausschlag gegeben haben.

Der dritte Fall ist wohl der gewöhnlichste. Denn wer sollte nicht an sich die Erfahrung schon oft gemacht haben, daß man zwar in viele Lagen tritt und ein hervorstechendes Interesse in seinem Busen mit hinein bringt, die Lagen, freilich meist flüchtig, darauf bezieht, aber nur sie eben mit diesem vorwaltenden Interesse in kein Caußalverhältniß zu bringen weiß. Es war dieß eine Gelegenheit, ein anderes weit wichtigeres Interesse zu erhöhn, aber man hatte dasselbe nie in solchen Umständen vermuthet, gesucht und anschauen gelernt, und keine solche Anschauung vermag jezt den Gesichtspunkt eines andern Interesses durch ihre An-

züglichkeit in ihrer Verbindung mit den Lagen zu ändern. Dieses Mangelhafte der Kenntniße hätte der Unterricht ergänzen sollen. Man dehne diesen Fall auf die Gemüthszustände aus, worinne verkehrtes Interesse ungeschickt durch solche Umstände und in solchen Lagen erhöht werden sollen, welche für lobenswürdiges Interesse Stärkung zu reichen den Mehrkenner einladen. Man mache die Menschen zu solchen, so werden sie, wenn sie auch verkehrtes Interesse in manche Umstände mitbringen, von diesen Umständen zur Erweckung eines rühmlichern Interesses geleitet werden, wo sie es anders oft mit ihnen in Gesellschaft gesehen haben. Die fehlerhafte Neigung findet dann Widerspruch, vielleicht Gleichgewicht, oder gar einen Sieger an dem neuerweckten Interesse, je nachdem sein Inhalt beschaffen ist. Unter diese Klaße gehören auch die Erfahrungen und Vernunfturtheile über den Werth des Interesses oder der interessanten Güter, welcher nach der Möglichkeit sie zu erlangen, nach der Dauer ihres Genußes, und nach den aus diesen beiden und aus der Natur des Interesses hergeleiteten Folgen für oder wider höheres Interesse der Tugend geschäzt werden muß.

Drittens: die Handlungsarten und ihre Maximen mit ihren wahrscheinlichen und gewissen Folgen für das Interesse. Nichts kann mehr Verwirrung in dem Thun und Lassen der Menschen veranlassen, als die Unwissenheit in dieser Art von Kenntnissen. Blindlings werden die Werkzeuge der Thätigkeit in Bewegung

gesezt, je nachdem das Interesse den Gesichtspunkt angibt. Bisweilen glaubt man gar nicht, daß in diesen und Gelegenheiten wichtige Handlungsarten statt haben können, weil der kleine Kreiß von Erfahrung keine dafür enthält. Nicht seltner trägt es sich zu, daß man verderbliche, grundlose Handlungsarten mit den Rechten der Tugend und Rechtschaffenheit in Uebereinstimmung gebracht zu haben, oder nach der Handlung bringen zu können sich überredet; noch öfterer hat der Gedanke von einer Handlungsart schon so viel Tirannei über den Menschen erlangt, daß er wie aus einem verborgenen Schlupfwinkel seine Befehle austheilt, und vielleicht niemals bekannt wird, wenn man ihn nicht ans Licht hervorzieht, und dem Richterspruche der Vernunft Preiß gibt. Ueberhaupt ist hier ein Heer von unächten Erfahrungen zu bestreiten, und ohne unpartheiische strenge Prüfung derselben nach bessern Erfahrungen und richtigern Grundsätzen werden sie immer gewaltsamer, denn sie sind hartnäckig, weil sie den schmeichelhaften Schein eigner Erfahrung, Erwerbung und oftmaliger Bestätigung auf ihrer Seite haben. Ein weites fruchtbares Feld für den Scharfsinn, für die Menschenkenntniß, und Thätigkeit der Moralisten: angenommene Handlungsarten zu den speciellen Lagen aufzusuchen, sie nach den Grundsätzen des Rechts und auch nach gereinigtern Regeln der Glückseeligkeit zu prüfen, unbekannte, richtigere Handlungsarten für diese und noch brachliegende Gegenden und

Fälle aufzustellen, und sie unter rechtgläubigen Maximen zu subsumiren, und mit den bekannten beiderlei Arten von Interesse in einen anschaulichen, nach der Natur gezeichneten Zusammenhang zu bringen, ist ohnstreitig ein eben so schweres als nothwendiges Geschäfte. Ich glaube, diese Darstellung bedarf keiner weitern Auseinandersetzung und keines Beweises, ein Blick auf das Willensgeschäfte, und auf die täglichen augenscheinlichen Erfahrungen von den Folgen des Mangels dieser Kenntniße ist Bestätigung genug.

Endlich viertens kommen die Kenntniße der Mittel noch in Anschlag. Unter diesen Mitteln verstehe ich nicht die eben genannten Handlungsarten, die freilich auch Mittel zum Zwecke vorstellen, sondern das, was diese Handlungsarten erst möglich macht, die Vorbedingungen derselben. Beispiele werden die zu besorgende Zweideutigkeit heben. Seine Kinder zu rechtschaffnen und wo möglich glücklichen Menschen zu bilden, dazu gehören mancherlei Handlungsarten, die aber wiederum viele Vorbedingungen: Menschenkenntniß, Darstellungsgabe, Kenntniß der Gesundheitspflege und dergleichen mehr voraussetzen. Mit andern Menschen gütig umzugehen, ist Pflicht, und diese erfodert viele Handlungsarten, die auch unter andern eine gefällige, angenehme und ausdrucksvolle Sprache als Mittel, jener ausgeübten Pflicht die äusere Form zu geben, und sie dem Menschen kenntlich zu machen, erfodert. Das Gute an andern nach Würden schätzen, und es zu erkennen zu geben, ist

Pflicht, die Handlungsarten aber, die diese verlangt, fodern von einem Manne z. B., der die Unternehmungen und Eigenschaften seiner Frau oder seines Gesindes nach Würden schätzen will, Kenntniße von der Art und Wichtigkeit der Arbeiten und Eigenschaften, und Aufmerksamkeit auf dieselben als nothwendige Mittel und Voraussetzungen. Auf die Rechnung des Mangels dieser Kenntniße und des dadurch vernachläßigten Erwerbes dieser Mittel muß man es ohnstreitig schreiben, wenn man wahrnimmt, daß man zwar oft einen guten Willen bei Jemanden erregt, aber ihn nicht bis zur That bringen kann, er versuchte es vielleicht, aber es mißlang ihm, jezt ist er schüchtern und mißmüthig, er weiß den Fehler nicht zu finden und zu verbessern. O wie viel mehr guter liebenswürdiger Handlungen hätte sich die Welt erfreuen können, wenn hier die Nebel der Unwissenheit mehr wären zerstreut worden! wie sehr würde mancher gute Wille durchs Gelingen seiner Wünsche mehr angefeuert, gestärkt und erhoben worden seyn, wenn er jezt, müde der blosen Wünsche, niedergeschlagen und verzagt seinen, zwar immer großen, Werth verkennt und zur Unthätigkeit herabsinkt, und wohl gar seinen guten Wünschen noch untreu wird. Ein guter Wunsch ist uns noch einmal so viel werth, wir nähren ihn in uns bis zur kraftvollen Thätigkeit, wenn wir die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit vor uns sehen, daß wir ihn befriedigen können. Zu dieser Ueberzeugung wird aber nothwendig erfodert, daß wir der Mittel wegen nicht in Verlegenheit sind, große

Anstrengung, sie aufzusuchen, sezt schon etwas enthusiastisches, nicht blos ruhige Wünsche, voraus, und wem wollten wir billigermaßen ein solches Anstrengen für so viele fehlende Mittel, Zeit, Gelegenheit und selbstgesammelte Kenntniße zutrauen? Erwägt man vollends die Natur zusammengesezter Handlungen, wie die der Beglückung einer Familie und andere, die eines weitläuftigern Planes, und demnach auch mehrerer Mittel zu ihrer Ausführung benöthigt sind, so geben sie obigen Gründen noch mehr Gewicht. Wie bekannt ist endlich diese Beobachtung: daß viele Menschen zu gewissen Handlungsarten z. B. der Wohlthätigkeit gar keine andere Mittel als das Mittel des Geldes und ähnliche Schenkmittel ahnden, und deswegen ihrem guten Willen so enge Grenzen gesezt glauben, daß sie an ihnen möglichen Aeusserungen desselben zu verzweifeln anfangen?

Nach dieser Anzeige der Materien, wodurch, wie ich glaube, die bei jedem Willensgeschäfte vorkommenden Momente in Absicht des Materiellen erschöpft werden, gehe ich nunmehr zu der Untersuchung über: **durch welche Aktus der Verbindung werden nun diese Kenntniße im Menschen so fest und brauchbar an einander gereiht, daß sie die Phantasie zur gelegentlichen Zeit wieder in der Ordnung, in dem kenntlichen Schimmer, und in der hellen Stärke erzeuge und vorbilde, wie sie das Willensgeschäfte am besten befödern?**

Erstlich: man bringe sie nach derjenigen Ordnung in Verbindung, in welcher sie nach der Natur jeder Handlung auf einander folgen müssen! Die Kenntniße der Lagen und Umständen, in denen eine Handlungsart statt findet, gehen also voran, damit, wenn die Umstände wirklich vorhanden sind, mit der Erinnerung derselben die Handlung kann angefangen, und von da zu den übrigen angerichten Kenntnißen hinübergegangen werden. So wird es möglich, daß die Umstände selbst mehr und mehr erinnern, ein Vortheil, der unverkennbar auf schöne Aussichten führt! Nächst diesen kommen die Gegenstände des Interesses, die in den Umständen liegen und zu beachten sind. Dieser Fortgang der Handlung führt die Phantasie mit leichtern und schnellern Schritten zur Hervorbringung der übrigen Stücke, durch die bewirkte Aufmerksamkeit, und hinzugekommene Besinnungskraft, wie ich beides oben von der Caußalität des Interesses abgeleitet habe. Hierauf der Grund, die Willenskraft zu dieser und keiner andern Aeusserung zu bestimmen, die Maximen nebst ihrem Interesse als Beweggründe, und endlich die Kenntniße der Mittel, wo sie nicht schon deutlich genug hie und da in der Handlungsart liegen die in ihr gleich vorgezeichnet sind.

Zweitens: Man subsumire das einzelne unter allgemeine faßliche Wahrheiten! Vorausgesezt, daß diese Grundsätze aus dem einzelnen vorher gefolgert, und mit, der Fassungs-

kraft angemessenen, Gründen zur Ueberzeugung gebracht worden sind, dieß vorausgesezt, so ist dieser Aktus der Verbindung einer der fruchtbarsten für die Kultur der Phantasie. Denn durch diese wechselsweise Verknüpfung ist es der Phantasie ein leichtes, von einem zum andern überzugehen, nichts ist alsdann isolirt; sondern jedes hängt mit dem andern zusammen, die Merkmale des allgemeinen liegen in dem einzelnen, und umgekehrt. Nimmt man an, daß jede Klasse von Menschen einen verschiedenen Gang, von einzelnen zum allgemeinen, und von da wieder zurückzugehen, nimmt, je nachdem ihr Gesichtspunkt nach ihrem Kreise und nach ihren Lagen modificirt wird, so ergibt sich hieraus die Folge: daß jeder Moralist den Genius seiner zu bearbeitenden Klasse studiren müsse, um hiebei den richtigen Weg einzuschlagen. Das Volk trägt sich mit vielen gesammelten Erfahrungen und Allgemeinsätzen, die theils zur Anleitung dieses Studiums, theils aber auch in vielen Fällen zur Grundlage der Subsumtion selbst dienen können.

Drittens: Man knüpfe die Kenntniße durch wahren Caußalzusammenhang, durch das Band der Ursache und Folge zusammen! Zu dieser heilsamen Regel führt uns der große Drang des Menschen, von der Ursache zur Folge, und auch umgekehrt überzugehen. Und wo könnte dieser Drang stärker seyn, als bei Angelegenheiten des Herzens, wo sich jede Hoffnung eines Interesses nach dem wahren oder trüglichen Erkenntniß dieser beiden Glieder richtet.

Sich eine Handlungsart und das dadurch bewirkte Interesse für sich möglich, anschaulich und nahe denken zu können, macht uns die hieher gehörigen Kenntniße um vieles schätzbarer, und dadurch die Phantasie geschmeidiger, sie, weil diese Begriffe und Vorstellungen mehr Regsamkeit in den Werkzeugen der Erweckung erhalten haben, wieder mit Ausdruck der Seele vorzustellen. Es kann aber dieser Zustand nicht gewisser hervorgebracht werden, als eben durch die Einsicht in den Zusammenhang dieser Kenntniße, wie sie sich nemlich als Ursache und Folge gegen einander verhalten. Diese Regel hilft also bei der Fassung der Kenntniße dem Gedächtniße und der Phantasie durch das eigne Interesse des Erkenntnißes der Ursache und Folge, und durch die große damit verknüpfte Hoffnung, diese vorgestellten Handlungen und ihr Interesse für sich wahrmachen zu können; denn jedes Erkenntniß mit Interesse wird durch die Willenskraft stärker dem Gedächtniße eingedrückt und zugleich mit diesem Haften für die Phantasie verkettet. Und nun wird man zur Zeit der Gelegenheit zur Handlung bei so zusammenhängenden Kenntnißen leichter und getroster von einem Caußalverhältniße dieser Kenntniße zu dem andern fortschreiten, so wie man bei jeder Handlung fortgehen muß, man wird also unverzagter und muthiger seine Besinnungskraft zu größerer Belebung der Phantasie anspornen, weil und wenn man sich dadurch gleich anfangs dunkel, — vermöge der immer dunkel vorschwebenden Vorstellungen der persönlichen Indivi-

dualität, erinnert, fühlt, daß guter Vorrath von Kenntnißen schon in richtiger Verbindung in unserm Gedächtniße aufbewahrt liegt. Dieses ist, deucht mich, die Darstellung der nach dieser Regel aus der Erfahrung geschöpften moralischen Kenntniße und ihrer Folgen für das Willensgeschäfte im täglichen Leben.

Es lassen sich nun zweierlei Wege denken, diese Caußalverhältniße mit dem Stempel der Wahrheit zu prägen, und so darzustellen; einmal, indem man sie in der Erfahrung desjenigen Kreises, in dem der Unterricht gegeben werden soll, aufsucht, und getreu und zweckmäsig nachzeichnet; und dann, wenn man diese Verbindung aus dem eigenthümlichen innern Charakter der Begriffe selbst abnimmt, wobei es keines tiefsinnigen Vortrags, sondern nur einer treffenden Berufung auf eigne Grundsätze und innere Gefühle bedarf. Man kann es dem gesunden Menschenverstande zutrauen, daß er das Band fest knüpfe, wenn man ihm zum Beispiele die Reihe der im Caußalverhältniße stehenden Begriffe: Maxime der Treue — das Vertrauen anderer, ihre Offenheit, die schmeichelhafte Berathschlagung, der vertrauliche Umgang, die Rechnung auf gegenseitige Hülfe u. s. w. nach ihren wahren Folgen deutlich vorlegt, und dabei seine Grundsätze, die er, im Falle daß andere ihn nach dieser Maxime behandelten, befolgen würde, in Betrachtung ziehen läßt.

Viertens: Man erbaue diese Kenntniße auf geläufige intuitive Begriffe und ge-

wöhnliche Erfahrungen des Lebens. In dem Versehen dieser Regel ist hauptsächlich der Grund anzutreffen, warum so viele moralische Kenntniße im Menschen öde und unfruchtbar liegen, denn die Lebenskenntniße und die moralischen machen in ihm gewöhnlich gleichsam zwei Departements aus. Es ist aber mit dieser Vorschrift nicht auf einige in den Vortrag eingestreute weite und dunkle Hindeutungen auf das Specielle, oder auf Beispiele aus dem grauen Alterthume abgesehen; sondern für jede Maxime soll das specielle Terrain, und ihr Gewinn für Natur- und Geistesinteresse der menschlichen Natur und den Erfahrungen gemäs ausgemessen werden, alle erwehnten Kenntniße sollen von den täglichen Lagen, Auftritten, Wünschen, Empfindungen und Erfahrungen der Menschen anheben, und wieder sattsam darauf zurückgeführt werden. Populäre Sprache, und treue Abschilderung des Menschlichen, und demnach ausgebreitete Welt- und Menschenkenntniß aus Selbstbeobachtungen und Erfahrungen anderer und aus der Geschichte geschöpft, dieß wäre die volle Ausrüstung eines männlichen Moralisten. — Diese Regel muste schon zum Besten der Haltbarkeit der Ideen im Gedächtniße empfohlen werden, bei der Kultur der Phantasie zu Gunsten des Willensgeschäftes spielt sie auch eine der wichtigsten Rollen, durch sie bekommen die moralischen Kenntniße das Leben und die Regsamkeit wie die Begriffe und Vorstellungen der täglichen Vorfallenheiten, Lagen und Empfindungen, an die sie angeschlossen werden,

durch sie wird es möglich, daß diese Kenntnisse mit den leztern gewöhnlichen Vorstellungen und Empfindungen in den entscheidenden Zeitpunkten wieder erwachen, ja möglich, daß die Umstände ohne Mühe sie selbst wieder hervorführen, und in Erinnerung bringen, oder wenigstens zu dem geschwinden geheimen Abfassen des Gewissensurtheils sich bereit finden lassen.

Ehe ich diese Regeln beschliese, will ich noch eine Cautele über ein anempfohlnes übliches Mittel der Kultur der Phantasie hersetzen; sie betrift nur einen Mißbrauch des Mittels: durch den Reiz der Neuheit auf die Phantasie zu wirken. Sucht man nemlich diesen Reiz durch Wendungen, Metaphern, und andere dergleichen rednerische Kunstgriffe zu bewirken, so geschieht es nur zu oft auf Kosten der Wahrheit und Deutlichkeit, und es wird wenig mehr damit erreicht, als daß der aufgefallene Gedanken von der Einbildungskraft jezt aufgefaßt wird, um sich einen Augenblick daran zu belustigen, dabei bleibt er aber isolirt, und für Wirksamkeit im gewöhnlichen Leben ohne Frucht, wenigstens läßt sich seine Wiedererweckung nach keiner Regel vermuthen, die auf temporelle zweckmäsige Erinnerung hinzielte, denn diese ist hier nur an die Wendung und an den Seitenblick gebunden, wodurch die Idee den Reiz der Neuheit erhalten hatte. Soll aber dieser Reiz durch einen scharfsinnigen besondern Gesichtspunkt, aus dem man eine Wahrheit zeigt, gewonnen werden, so verliert gewöhnlich die Deutlichkeit abermal, und wenn er

weit hergesucht ist, und im gewöhnlichen Denken und Empfinden nicht wieder gefunden werden kann, indem er von diesem Kreise weit wegliegt, so ist die eigentliche Absicht, worauf es hier ganz und gar ankommt, verfehlt. Allein und besonders das lezte Mittel, durch Neuheit zu reizen, soll deswegen doch nicht unversucht bleiben, nur auf welche Art? ist die Frage. Es sey der Prüfung eines Jeden überlassen, wie eine angestellte Probe ausfallen würde, wenn sie nach der Anleitung, die in den leztern Bemerkungen gegeben wurden, vorgenommen würde, wo nemlich der Moralist bei jedem Schritte Gelegenheit hat, gewöhnliche Vorfallenheiten, Lagen, Empfindungen, Handlungsarten, Interesse und gangbare Maximen in so mancherlei unbekannten, auffallenden und zugleich anderwärts her interessanten Gesichtspunkten und Verbindungen zu zeigen? Auf diese Weise den Reiz der Neuheit erzeugt, erregt, sollte man glauben, nicht bloses Staunen, und jene Unbeholfenheit des Kopfs und der Phantasie in ungewohnten Sphären, denn die Sachen liegen vor Augen, nur die so handgreiflich scheinende Verbindung mit andern bekannten sind neu, aber der Gesichtspunkt ist dennoch leicht zu fassen. Dieses Mittel des Reizes der Neuheit betrift aber nicht sowohl einen Aktus der Verbindung in der Kultur der Phantasie, als vielmehr nur einen gewissen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit des Eindrucks, und des festern Zusammenhangs der durch vorige Mittel verbundenen Ideen, welchen Grad sie durch das Interesse der

Neuheit vermittelst der Willensthätigkeit nach ihren angezeigten Aeusserungen bei der Aufnahme erhalten.

Verschiedene Folgen aus diesen Regeln.

Daß die Ideenbilder dem Gedächtniße stärker eingedrückt, und immer erwecklicher werden, weil die gewöhnlichen Vorfallenheiten nach obigen Regeln der Verbindung sie oft wieder erneuern, ist schon beiher angemerkt worden.

Die Möglichkeit der idealistischen Vergegenwärtigung, worauf die gegebenen Vorschriften vorzüglich abzielen, macht es allein möglich, die moralischen Kenntniße fest und innig mit dem Bewustseyn der Personalität zu verknüpfen, oder sie alle mit der Anwendung auf sich und seine Lagen zu fassen. Ich glaube diesen Punkt als die Hauptbedingniß bei vorzunehmender moralischer Bildung ansehen zu müssen, denn so weit mich meine psychologischen Beobachtungen geführt haben, dreht sich die Wahrscheinlichkeit der Ausübung einer guten Maxime immer hauptsächlich um diesen Punkt herum. Es läßt sich dieses so erklären: alle Fälle, worinne der Mensch mit Selbstbewustseyn handelt, zeigen, daß er jeden Theil der Handlung, jeden Begriff und jede Empfindung für jezt in seine Entschliesung nur in so fern aufnimmt, als er sie mit dem Gefühl seiner Personalität in Uebereinstimmung und Verbindung findet; daraus ziehe ich den Schluß: daß alle moralischen Kenntniße, wenn sie im Subjekte nicht bis zu dieser Verbindung gebracht werden, unbrauchbar für den gangbaren

Gebrauch sind. Zur Bestätigung will ich nur eine gewöhnliche Erfahrung anführen: bei moralischen Vorträgen merkt man, daß man öfterer geneigt ist, Anwendungen davon auf andere zu machen als auf sich, **weil man die Wahrheit nicht in der Gesellschaft solcher Specialitäten und für uns schicklicher Lagen, die wir uns vergegenwärtigen, uns hinein versetzen, die also das Bewußtseyn unserer Personalitäten berühren und zu einer merkbaren Ausdehnung bringen könnten, vorfindet und faßt.** So wie aber dieser Aktus der Verbindung nicht statt findet, so werden auch die sonst aufs beste gefaßten Kenntniße, und die deutlichsten Ueberzeugungen in unsre gewöhnlichen Gesinnungen und Handlungen wenig Einfluß haben, sie sind in jenem Departement nicht orientirt, sondern sie gehören nur für die festlichen Minuten der Andacht und Selbstunterhaltung, und befödern hier nur zu oft die Selbtäuschung, oder dienen gar zur Prahlerei und zu verfänglichen Kunstgriffen der Betrügerei unter der Maske der Heiligkeit. Die Klagen über den Mangel an R ü h r u n g und S e l b s t a n w e n d u n g dürften ungerecht genannt werden, diese Stücke sind keine Sache des Befehls, noch der Voraussetzung beim Vortrage, sondern sie gehören eigenthümlich dem Vortrage selbst; und sind auch so schwierig nicht als man glauben mag, wenn man die Bedingniße, auf die es dabei ankommt, erfüllen will. Allein welche Foderung! einen nicht selbst abstrahirten Vortrag

auf die kleinern Umstände des Lebens, auf die geheimen Empfindungen des Herzens, von denen er oft so weit abliegt, in dem raschen Gange der Ideenbeschauung abstrakter Art anzuwenden! der Mensch müßte bei der vollen Aufmerksamkeit und objektiven Beschauung, die das ausgebreitete Bewustseyn der Personalität und der Selbstbeschauung fast ganz ausschließt, zugleich die klärste ausgebreitetste Beschauung seiner persönlichen Individualität haben, welches doch wider den Hauptgrundsatz des menschlichen Bewustseyns, dessen möglichen Ausdehnung, und Dißharmonie des Bewustseyns des Objektiven und Subjektiven, des Aufmerksamen auf das Abstrakte und der Selbstbeschauung ist, so wie dieser Grundsatz schon oben erwiesen und in verschiedenen Fällen angewendet worden ist.

Für das Geschäfte der Vernunft und des Verstandes fliesen aus den gegebenen Vorschriften die beträchtlichsten Folgen, so daß nach ihrer Voraussetzung wenig mehr hinzuzusetzen übrig bleibt, was auf die Kultur dieser Erkenntnißkräfte Einfluß haben könnte. Ich begnüge mich daher, um weitläuftige Wiederhohlungen zu vermeiden, nur die Momente derselben in dem Willensgeschäfte kurz anzugeben, und aus dem vorigen die zweckmäsigen Folgen beizusetzen.

Der Aktus der Subsumtion unter allgemeine Begriffe kommt der Vernunft zu. Die Fälle dieser Aeusserung treten in folgenden Momenten ein:

1) **Den vorliegenden Fall einer möglichen Handlungsart unter den allgemeinen Begriff zu bringen, den man sich von dem Terrain dieser Handlungsart und ihrer Maxime gemacht hat.** Hieher gehören die Folgen der Regel, daß man für jede Maxime das Terrain der Handlungsarten ausmessen, und somit den allgemeinen Begriff durch die intuitiven speciellen Fälle voll machen möge, damit durch diesen Zusammenhang der Uebergang von einem zum andern erleichtert werde; denn so gebildete und im Gedächtniße verbundene lebendige Ideenbilder werden auch zu gleicher Zeit wieder erweckt, durch die Vorstellungen der Umstände, an denen sie haften, wieder aufgefrischt, und alsdann ist der Aktus der Subsumtion über sie nicht mehr schwierig.

2) **Handlungsarten unter Maximen, und diese unter das Gesetz der reinen Vernunft zu subsumiren.** Es kommt auch hier wieder darauf an, ob die Begriffe von den Handlungsarten für die möglichen Fälle einer Maxime hinlänglich ausgebildet im Gedächtniße liegen, und durch vorhergegangene Subsumtion unter die Maxime mit ihren Ideenbildern verbunden worden ist, so daß beide wieder unter den Gesichtspunkt der Vernunft in gehöriger Zeitfolge succeßiv treten. Ein gleiches gilt auch von dem weitern Aktus der Subsumtion der Maxime unter das höchste Gesetz. Endlich hat es auch die nemliche Beschaffenheit mit den schon ge-

bildeten falschen Maximen, die aus ihrer Dunkelheit hervorzuziehen, nach dem allgemeinen Maaßstabe des Rechts abzumessen, und mit geläufigen anschaulichen Ideenbildern der speciellen Fälle, in denen ihre Handlungsarten statt finden, zu verknüpfen sind.

Einer der entscheidensten Punkte in der Kultur wäre wohl dieser: wenn man es in Gang brächte, **daß jeder für seine Handlungen die Maximen selbst suche und finde, und sie sodann unter das einzige vernünftige Grundgesetz subsumire.** Mich däucht, man könne dieses für einen guten Anfang dazu gelten lassen: daß der Vorgang dieses Geschäftes oft genug auch für eine ungelehrige Vernunft durch obige Regeln der Uebung vorgezeichnet, und das Anschauen der Handlungsarten in Maximen der Vernunft geläufig und gleichsam zum Bedürfniße gemacht werden, ändern sie, zu diesem öftern Gange gewöhnt, keine Schlußreihe für den Willen für vollendet annehmen kann, bevor sie nicht in dieser Ordnung hindurch geführt ist, und dem E r w a r t e n der Vernunft Gnüge thut, welches sie durch ein Gefühl der Billigung, und das Gegentheil durch ein Gefühl der Mißbilligung zu erkennen gibt. Ein schon beträchtlicher Schritt, bei dem man allenfalls stehen bleiben könnte; ausserdem scheint es auch noch rathsam, diesen Anfang dadurch fortzuhelfen, daß man es als das richtigste Mittel zur Tugend zu gelangen anempfehle, und alsdann eine eigne Anleitung aus täglichen Beispie-

len dazu gebe: du machst dir in diesem Falle und also in allen dem ähnlichen so zu handeln zur Regel, — wünschest du sie allgemein befolgt zu sehen? Dieß würde der kurze und faßliche Inhalt dieser Anleitung seyn.

3) **Die vorhabende Absicht mit ihrem einzelnen Interesse unter das Gesetz zu subsumiren.** Dieser Aktus hängt abermals von der temporellen Erscheinung beider hieher gehöriger Vordersätze ab, und diese Erscheinung wieder von der subjektiven Verbindung folgender Ideenbilder: gesammelter Inbegriff der Absichten und Interesse mit speciellen Merkmalen, verbunden mit den ihnen zukommenden Maximen. Nemlich für jede Maxime der Zwecke muß der unter sie gehörige Inbegriff von Absichten speciell gerundet und abgezeichnet, in die Maxime mit diesem Inbegriff in einen Zusammenhang gebracht werden; alsdann läßt sich ohne Mühe von der gegebenen Absicht zu ihrem ganzen Inbegriff, ihrer Art, und von da zur Maxime, unter der sie zweckmäßigerweise steht, fortschreiten, so wie auch umgekehrt.

Die nemliche Bewandniß hat es auch **mit der Subsumtion des vorliegenden Gegenstandes des Interesses unter den gereinigten allgemeinen Begriff desselben,** z. B. einen scheinbaren Gegestand und Gelegenheit, Ehre zu erlangen, unter den richtigen Begriff, Ehre, zu bringen. Der Begriff wird durch die Erzählung der unter ihm enthaltenen speciellen Fälle und Gegenstände

erweitert, und dadurch die Erkenntniß des individuellen im allgemeinen vermittelst dieser Stufe gewisser und leichter gemacht; so auch umgekehrt.

Die Verbindungen, die durch Aktus des Verstandes vollbracht werden, sind hauptsächlich zwischen folgenden Begriffen gedenkbar:

1) Verbindung zwischen Fall und Handlungsart. Zu der Erkenntniß, daß eine Handlungsart mit einer gegebenen Lage zusammenstimme, wird unumgänglich ein Mittelbegriff erfodert, nemlich die Absicht mit ihrem Interesse. Ist ein solcher Mittelbegriff vorhanden; so wird eine wahre Verbindung unter diesen Begriffen entweder allein durch angeschaute Erfahrungen und ihre Analogien möglich, wie es der Fall ist, wenn Absichten der Glückseeligkeit den Mittelbegriff ausmachen, oder sie wird durch Verbindung des Falls mit einer dabei möglichen Absicht nach der Erfahrung, und durch die Verknüpfung der Handlungsart mit dem Interesse nach Grundsätzen a priori vollbracht, und dieses geschieht, wenn der Mittelbegriff Vernunftinteresse ist. Wenn, um ein Beispiel für den leztern Fall zu geben, wenn ein Fall vorhanden ist, wo die Absicht statt haben kann, einem Hülfs- und Trostbedürftigen beizustehen; so können diese Begriffe nur nach Erfahrung verbunden werden, nicht weniger der Zusammenhang der Handlungsarten, als Mittel zu dieser Absicht, mit den angezeigten andern Begriffen, aber die Verknüpfung des vernünftigen Interesses mit dieser Absicht und Handlungsart geschieht durch Grund-

säze a priori. Daraus wird nun die Folge gezogen: daß der Verstand seine Bindeaktus nur alsdann richtig und zu rechter Zeit über diese Begriffe handhaben, und ein fertiger Verstand werden könne, wenn diese Begriffe in der Erfahrung oft in der Verbindung angeschaut, ins Gedächtniß niedergelegt, und für das Geschäfte der Phantasie zur treuen zeitlichen Wiederhervorbringung regelmäsig geordnet und verknüpft worden ist, und dieß war es auch, worauf zugleich die obigen Regeln der Kultur abzielten. Es sind hier die Momente der Verbindung in eine Regel gebracht worden, sie lassen sich aber auch trennen, und zu folgenden einzelnen Momenten machen: 1) Fall und Absicht zu verbinden, 2) Absicht und Interesse, 3) Interesse mit der Handlungsart. Allein was von diesen Verbindungen gesagt werden kann, bleibt immer das nemliche, sowohl was die Möglichkeit derselben in Absicht ihres ersten Grunds und Ursprungs, als auch die Kultur derselben in einer subjektiven Kultur des Willensgeschäftes überhaupt betrift.

2) Verknüpfung zwischen Mittel und Absicht. Zur Erläuterung mag das lezte Beispiel wieder dienen. Es sey demnach die Absicht, ein leidendes und bekümmertes Herz zu trösten, so entsteht die verwickelte und schwierige Frage: welches sind die rechten Mittel in diesem Falle? Auch diese Verbindung ist eine Sache der Erfahrung, und zwar abermals ein weitläuftiges Feld, wo mehr Ausbreitung von zweckmäsiger Welt- und Menschen-

kenntniß der theuere menschenfreundliche Wunsch ist. Wenn man die vielen Fälle bedenkt, in denen der Mensch aus Mangel an Erfahrung und Unterricht so unbeholfen in dieser Sache sich benimmt, sey es in der Unterdrückung einer und anderer Affekten und Leidenschaften, oder in der Behandlung der Menschen im häuslichen und bürgerlichen Leben unter so vielerlei Umständen, oder in der Pflege der Gesundheit u. s. w. so muß es uns billig Wunder nehmen, daß, da man doch dem menschlichen Verstande nicht zutrauen kann, diese Kenntniße aus sich selbst herauszunehmen, ja nicht einmahl wegen der oft so geringen Erfahrung, Aufmerksamkeit und Application des Verstandes analogische Verbindungen zu treffen, wenn nicht mehrere specielle Verbindungen dieser Art angeschaut und im Menschen zur zeitigen Wiedererweckung kultivirt worden sind, daß dieser Zweig der Kenntniße, deren zweckmäßige Verbindung einen so großen Theil der Kultur des Verstandes, und seiner Momente im Willensgeschäfte ausmacht, bisweilen so nachläßig übersehen, oder mannichfaltig verunstaltet worden ist. Augenscheinlich bieten die obigen Regeln ihre Folgen zur treuen Hülfe dazu an, daß der menschliche Verstand zu analogischen Verbindungen in dieser Art von Kenntnißen fähiger und geschmeidiger wird.

Das sind nun diejenigen Momente, und ihre Bedingungen, unter denen eine Kultur des Willensgeschäftes oder des Gewissens mir zu stehen scheint. Ich wünsche noch einmal, daß die Kürze

und die Art der Darstellung der Vollständigkeit und Richtigkeit des Begriffs, den ich dem Leser nach meiner Idee habe zur Prüfung, weitern Ausbildung, und Anwendung reichen wollen, keinen Abbruch gethan habe.

Von der menschlichen Freiheit.

Die Lehre von der menschlichen Freiheit hat bisher so viel würdige Männer beschäftigt, daß ein Anfänger in der Philosophie diesen dornichten Steig besonders mit schüchternem Fuße betritt. Ich würde auch hier ausbeugen, wenn mich die bisher abgehandelte Materie nicht dazu auffoderte, und doch werde ich weniger zur Behauptung oder Bestreitung der Lehre anwenden, als vielmehr ihr Verhältniß zur Moral und deren Kultur, und das Verhältniß der Moral und Kultur derselben zu ihr zu bestimmen suchen; was ich aber zur Bestimmung des Begriffs voraus erörtere, wünschte ich von einer strengen Critik beurtheilt zu sehen.

Man kann geradezu voraussetzen, daß das ganze menschliche Geschlecht ein Gefühl der Freiheit behauptet. Woher dieses Gefühl? und was begreift es in sich? Daß diese Behauptung so allgemein ist, sezt voraus, daß der menschliche Geist überaus leicht zu diesem Begriffe kommen könne, und dieses zeigt an, daß in ihm ein wesentliches Etwas sey, worauf sich dieser Begriff gründe. Ich will dieser Erzeugung nachgehen, und zu dem reineren und bestimmten Begriffe der Freiheit aufzusteigen mich bemühen.

Jeder Mensch ist mit einem Thätigkeitsvermögen begabt, so wie ein jedes andres Wesen; aber dieses Vermögen äusert sich bei ihm unter andern Bedingungen, als er an andern Dingen, von denen er sich deswegen auch unterscheidet, wahrnimmt. Diese Bedingungen sind erstlich: das Selbstbewustseyn, er äußert seine Thätigkeit unter dem Selbstbewustseyn, also hier ist Caußalität einer Wirkung, Erscheinung, in einem Begriffe mit dem Selbst, mit dem Ich verbunden. Mit diesem Begriffe hat der Mensch das erste Ingredienz zu derjenigen Masse von Begriffen, woraus er seine Idee der Freiheit bildet, er thut hier schon etwas von dem seinigen hinzu, er äußert die Caußalität nicht ohne Selbstbewustseyn, es ist seine Thätigkeit. Die zweite Bedingung ist: Selbstbestimmung des Thätigkeitsvermögens in einem noch unbezweifelten Sinne des Worts. Dieses Bewustseyn nemlich läßt sich in zwei so gestaltete Begriffe auflösen, welche beide den Begriff der Freiheit bilden und bestimmen helfen: Einmahl, Selbstbestimmung in so fern, als die Caußalität dieses Vermögens sich meist unter Gefühlen und Begriffen äußert, und von ihnen bestimmt wird, welche mit dem Selbstbewustseyn zusammenfliesen, weiter zu der andern Gestalt des Begriffs: welche alsdann allezeit etwas von dem Eigenthümlichen, von den Eigenschaften des Ichs an sich tragen, wodurch der Begriff: eigene Bestimmung der Caußalität der Thätigkeit, erzeugt wird. In

Absicht des leztern Gliedes ist die Erzeugung der zweiten Bedingung nothwendig. So bald das Selbstbewustseyn zu dem Begriffe der Thätigkeit hinzukommt, und der Begriff: Selbstthätigkeit, entsteht, ferner, so wie dieser Begriff auch nothwendig macht, daß dieses Thätigkeitsvermögen unter Ideen mit Selbstbewustseyn verbunden werden könne, so muß auch dieß hinzukommen, daß das, was die Thätigkeit bestimmen soll, mit dem nemlichen Selbstbewustseyn zusammenfliese, sonst fände die Zusammensetzung des ersten Begriffs: Selbstthätigkeit, nicht statt. Aber nun muß auch mit dem Aktu der leztern Apperception: das Bestimmende mit dem Selbstbewustseyn, zulassen, daß das, was das ganze Selbstbewustseyn ausmacht, die Personalität, mit diesem Bestimmenden verbunden, und in Vergleichung gebracht werde, oder, das Bestimmende muß mit der Personalität ohne Widerspruch in ein Bewustseyn vereinigt werden können, und also nach ihr sich modificiren lassen. Geschieht dieses, so richtet sich das Bestimmende nach der Form unserer Erkenntniß, nach dem mannichfaltigen Interesse, das wir an den Realitäten unserer Person nehmen, und nach unsern anderweitigen Kenntnißen und Absichten, denn Selbstthätigkeit schließt geradezu auch Selbstzweck in sich, d. h. die Ursache, warum diese Thätigkeit mit dem sich bewusten Wesen verknüpft ist, also Begriff der Selbstbestimmung.

Hieraus bildet sich nun der gemeine Menschenverstand folgenden Begriff der Freiheit: die ihm

beiwohnende Möglichkeit, die Bestimmungen seines Thätigkeitsvermögens nach seinen mancherlei möglichen, in ihm gegründeten, von ihm geordneten Absichten selbst, und von keinem Dinge auser ihm, zu modificiren.

Wider diesen Begriff scheinen keine Schwierigkeiten aufzustehen, die von Erheblichkeit wären, und so unbestimmt er auch noch daliegt, thut er doch der Moral wichtige Dienste. Er läßt die Möglichkeit zu, die Willensbestimmungen abzuändern, also nach neuen Kenntnißen zu streben, und sie nach und nach anzuwenden. Auf ihn läßt sich auch der reine und völlig bestimmte Begriff der Freiheit gründen, oder er will nur aus ihm entwickelt seyn. Allein eben indem man das Umbestimmte des Begriffs einsah, und ihn näher beleuchten wollte, so verlohr man ihn ganz wieder. Man schloß nemlich: entweder ist nun ferner die aktuelle Bestimmung des Willens in etwas als ihrer Ursache, die alsdann weiter mit andern auch auser uns befindlichen zusammenhängt, gegründet, oder nicht, so gibt der erste Fall Nothwendigkeit der Bestimmungen, welche zwar oft an unsichtbaren Gliedern hängt, aber darum doch zu einem besonders gearteten Mechanismus führt. Der andre Fall, als der unerweisliche, nimmt Gesetzlosigkeit an, er ist also Vernunftwidrig, denn er hebt alle Kenntniß und Moral auf.

Ein Gordischer Knoten, den die Spekulation hier geschürzt hat! Und doch, wenn man nur den vorhin gegebenen Begriff von Freiheit annimmt, so

glaube ich, ist noch nicht alles verlohren. Bei der Annahme jenes Begriffs von Freiheit begnügte man sich blos damit, daß es, vermöge des dargestellten Zusammenhangs, möglich sey, zu den Bestimmungen des Willens von demjenigen hinzu zu thun, sie nach dem zu modificiren, was man zu dem Begriffe seiner Personalität rechnet, und sie dadurch zu Selbstbestimmungen zu machen. Hier lag denn aber noch die Zweideutigkeit, die die Critik auffaßte. Eben das, sagte man, eben das, was man in dem Begriffe der Personalität analytisch findet, ist lauter Folge von Ursachen, die auser uns liegen. „Wer sollte, diesen Streit so dargestellt, nicht sogleich sehen, daß diese Behauptung eben so rasch und trüglich auf Vermischung dessen gegründet ist, was doch genau unterschieden werden muß? Wenn man freilich in dem Begriffe der Personalität nichts weiter finden kann und will, als Maximen, Regeln, unter denen die Bestimmungen der Thätigkeit stehen, welche aus der Erfahrung geschöpft, und dem vagen Bilde von Glückseeligkeit angepaßt sind, dessen Erzeugung allerdings von äusern Dingen, von unserm Körper und mancherlei Umständen abhängt, wenn man darauf pocht, und die Möglichkeit der Selbstbestimmung darnach abmißt, so hat man eher gewonnenes Spiel. Allein darauf soll die mögliche Selbstbestimmung auch nicht ganz und allein beruhen, solche Maximen sind nichts weniger als der wahre Grund der Moral und Freiheit, sondern auf etwas, das ganz in dem besten Theile unseres Wesens, in

der Vernunft liegt, auf das reine Gesetz derselben: mögliche Allgemeinheit aller Maximen, und dem anhängenden Interesse. Ist die Möglichkeit, die Bestimmungen der Thätigkeitskraft nach diesem Gesetze einzurichten, und sie durch das ankleeende Interesse für die Thätigkeit und ihre Bedingung wirksam zu machen, beweisen, so steht meiner Meinung nach, auch der bestimmtere Begriff der Freiheit fest, nemlich: **die Möglichkeit der Vernunft, die Willensbestimmungen nach ihrem ganz unabhängigen Gesetze einzurichten, und sie durch das Vernunftinteresse zur Aeußerung der Thätigkeitskraft wirksam zu machen.** Denn so, wie es oben begreiflich war, wie man die Willensbestimmungen nach seinen innwohnenden Absichten und damit verbundenen Maximen von sich, von seiner Personalität abhängig machen kann, so ist es nun auch der nemliche Fall, wenn man von dem Begriffe der Personalität das abzieht, was dem Körper und der Erfahrung von ihm, und also auch den auser uns liegenden Ursachen der Willensbestimmungen zugehört. Die Vernunft mit ihrem Gesetze, und dessen Interesse ist allezeit ein wesentlicher Theil des Begriffs unsrer Personalität, und läßt demnach nach dem obigen Zusammenhange der Bedingungen, unter welchen sich das Thätigkeitsvermögen äußert, auch immer zu, die Erscheinungen, als anscheinende nothwendige Bestimmungen des Willens, unabhängig von allen äusern Ursachen (die der Mensch nicht wesentlich zu seinem Ich

zehlt) einzurichten, und sich selbst zu bestimmen. Es kann deswegen auch niemand sagen: daß in irgend einem gedenkbaren Handlungsfalle ihm nicht möglich sey, seine Thätigkeit nach seinem eignen Gesetze zu bestimmen, weil die Unmöglichkeit voraussetzen würde, daß in dem Begriffe der Personalität kein eigenthümlicher, unabhängiger Grund der Bestimmung vorhanden wäre, sondern erst von äusern Ursachen müsse erwartet werden.

Will man noch weiter geführt seyn, und die Frage erörtert wissen: ob bei dieser Art der Möglichkeit der Selbstbestimmung das Wesen an sich frei handle, und ob dieses reine Freiheit, reine Selbstthätigkeit genennt zu werden verdiene, da es doch nur Bestimmung durch Erscheinungen des Wesens an sich sey? so wiederhohle man das, was im vorhergehenden darüber angemerkt wurde: daß es gleichviel gelte, wodurch das Wesen sich selbst bekannt werde, und durch dieses Bekannte sich bestimme, es bleibt doch das Wesen selbst, das sich erscheint, und sich durch diese Art der Erscheinung (Realitäten, besonders Vernunftrealität) bestimmt, und selbstbestimmt handeln kann.

Es bedarf keiner weitläuftigen Auseinandersezzung, daß die ursprüngliche Abhängigkeit des Grundes dieser Freiheit, die Ursache des Seins unseres ganzen Wesens, die Herstammung von einer schöpferischen Urkraft gar nicht in den Begriff menschlicher Freiheit dürfe mit hineingezogen, und darauf Rücksicht genommen werden. Durch diese

hinzugedachte Ursache des Daseyns verliert die Freiheit nicht das geringste, denn diese verlangt nur, daß, nachdem das freie Wesen als existirend gedacht werden kann, der lezte Bestimmungsgrund der Thätigkeit desselben nunmehr blos in ihm liege, und die Handlungen von ihm abhängen.

Aber wie verträgt sich diese Freiheit mit der Naturnothwendigkeit? Der Mensch tritt nemlich mit seinem Körper und seiner Sinnlichkeit in die Ordnung der Natur ein, wo Ursache und Folge in einem ununterbrochenen Zeitflusse auf einander folgen, wo sich demnach kein Punkt der Zeit denken läßt, in welchem die Vernunft für sich unabhängig eine Handlung anhaben könne. Diese Bemerkung drükt nur jeden Beweis des metaphysischen Begriffs von Freiheit, nach welchem sie die Eigenschaft des Wesens ist, ganz für sich allein, und aus sich, ohne daß ihre Caußalität unter Zeitbestimmungen stünde, eine Handlung anzufangen. Der Philosoph bescheidet sich gerne mit der Unwissenheit, wenn er bis zu dieser sphärischen Grenze seiner Vernunft gekommen ist, wenn er sich nur überzeugen kann, daß sein schönes moralisches Gebäude demohngeachtet fest steht, auch wenn es nicht auf einen solchen Grund erbaut ist. Und zu diesem Beweise fehlt es ihm nicht an Gründen. Der regulative Vernunftgebrauch leidet nemlich schon Anwendung auf die Bestimmungen des Thätigkeitsvermögens, wenn man die Möglichkeit voraussezen kann, dieser Vernunftregel gemäs sich zu bestimmen, und indem eine solche

Bestimmung wirklich geschieht, handelt der Mensch insofern frei, als er sich bewust ist, daß der Grund dieser Bestimmung in ihm, in seinem Wesen liege, und blos von ihm abhänge, obgleich der Anfang der Caußalität seiner Vernunft mehr oder weniger von ihm, von dem, was er zu einer Personalität rechnet, abhängt. In diesem Verstande ist die Art der Willensbestimmung doch wesentlich von den heterogenen Naturbestimmungen unterschieden, die von dem Naturinteresse und ihrem fremdartigen Anhange von Ursachen ihre ganze Caußalität borgen, wie dieses im vorhergehenden hinlänglich auseinandergesezt zu seyn scheint, wo von dem Unterschiede der bedingten und unbedingten Geseze die Rede war. Das Verhältnis dieser Naturbestimmungen zur Freiheit *) scheint mir nun im folgenden sich zusammenfassen zu lassen: die Naturbestimmungen sind theils nöthigend, insoweit sie, (wie die Instinkte,) keiner Apperception, und also auch keiner Anwendung der Vernunft fähig sind, z. E. die Aeusserungen des Schreckens, das Augenschliesen vor Augen verlezenden Dingen; theils in so weit, als sie mit der ganzen Personalität noch nicht in genauer Verbindung stehn. Der leztere Fall gibt nur relative Nothwendigkeit, und hat nur den Sinn, daß, wenn Vorstellungen mit Interesse vorhanden sind,

*) Daher gehöriges ist schon oben in der Lehre vom Verhältniße des Interesses zum Thätigkeitsvermögen vorgekommen, ich bringe es daher jezt nur unter einen Gesichtspunkt.

und sonst alles in Begleitung haben, was zu einer aktuellen Willensbestimmung erfoderlich ist, sie für sich nothwendig bestimmen, weil die Bedingungen, unter welchen sich das Thätigkeitsvermögen bestimmen läßt, so fern sie nichts hindert, nach Naturgesezen — Form des Thätigkeitsvermögens — nothwendig die Folgen nach sich ziehen. An sich leiden aber diese Bestimmungen ganz wohl Einschränkungen, diejenigen nemlich, die die Vernunft, aus sich selbst heraus, ihnen auferlegen kann, ihnen wirklich auferlegt, ihnen damit die Nothwendigkeit benimmt, und reine menschliche Freiheit äussert, so bald die Bedingungen ihres Gebrauchs erfüllt sind.

Wenn man die Möglichkeit der reinern Selbstbestimmung nicht mit der aktuellen Wirklichkeit verwechselt, so zieht man aus jener mit Recht alle Folgen der Lehre von menschlicher Freiheit: daß nemlich Moral für den Menschen gehöre; daß ihm Fehler zuzurechnen sind, oder daß das Urtheil richtig sey: dieses Gebot der Vernunft, das er habe erfüllen können, sey übertreten worden, woraus ihm auch die Folgen einer solchen Uebertretung zu seiner bessern Kultur mit Recht zukommen; ferner das Recht und die Pflicht, durch vernünftige weise Mittel den Fehlenden zum Gebrauche der Freiheit zu verhelfen, oder ihn zu strafen; die Möglichkeit, die menschliche Vernunft und den Willen zur Bearbeitung moralischer Gesinnungen und Handlungen aufzufodern, und thätig zu machen, — lauter wichtige Verhältnißpunkte der Freiheit zur Möglichkeit der Moralität

und ihrer Kultur im Subjekte. — Allein der Mangel der Wirklichkeit des Gebrauchs der Freiheit verhütet, dieser Folgerungen ohngeachtet, die falschen Begriffe von Zurechnungen und Strafen, und leitet auf den Weg der Duldung und der weisen Güte, indem der Moralist und Richter die Bedingniße, unter denen der Gebrauch der Freiheit steht, zugleich anerkennen, und Folgerungen daraus herleiten müssen, die mit den vorigen Folgen aus dem Begriffe der Freiheit einstimmig sind, wie es schon Menschen- und Gerechtigkeitsliebende Philosophen in unsern Tagen gethan haben. Führt man die Sache auf diesen Standpunkt, so darf man meines Erachtens nicht immer im Streite liegen, wie es alsdann geschehen muß, wenn man blos aus Thathandlungen und ihren erweislichen Ursachen die Freiheit oder Naturnothwendigkeit abstrahiren, und seine Dogmen von Gerechtigkeit, Imputation und Strafe darnach abmessen will. Denn wenn man von da ausgieng, so mußte man, je nachdem Thatsachen von dieser oder jener Seite mehr ins Auge gefaßt wurden, immer zwischen einem unbestimmten Begriffe von Freiheit und Naturnothwendigkeit hin und her wanken.

Sieht man auf das Verhältniß der objektiven Moral zu dem subjektiven Begriffe von Freiheit, so findet man, weil der Freiheitsbegriff seine Bestimmtheit und seinen Gegenstand von der Moral hernimmt — Selbstbestimmung nach dem Vernunftprincip angewandt auf nahmhafte Gegenstände, die unter den Maximen begriffen sind, vermittelst des Interesses der Seeligkeit, — daß erstlich: die Mo-

ral durch den, durch ihre Hülfe geläuterten, subjektiven Begriff von Freiheit, und zweitens: durch die in der Moral bezeichneten, bestimmten Gegenstände der Anwendung der Freiheit, diesen Begriff fruchtbar, und für die Kultur der Moralität praktisch mache.

Welches sind nun aber die Bedingungen, unter welchen Möglichkeit der Selbstbestimmung zur Wirklichkeit wird? Da diese Frage mit der Aufgabe: wie soll Moralität subjektivisch kultivirt werden? einerlei ist, so darf ich mich auf die vorige Abhandlung beziehen, worinnen ich die hier verlangten Bedingungen zu entwikeln gesucht habe. Den Grad des wirklichen Gebrauchs der Freiheit müßte man also nach dem Maaße der Kenntnisse von Handlungslagen, von Absichten, von Interesse, von Handlungsarten und von Mitteln, und nach ihrer Verbindung mit den dazu gehörigen Maximen, und dieser mit dem Vernunftgesez abmessen. Denn von dem Zusammentreffen dieser Bedingungen hängt es ab, daß mit jeder Art des Bewußtseyns der Personalität und der Gegenstände diejenige Materie vor dem Verstande und der Vernunft erscheinen, die sie zu den vernünftigen Bestimmungen des Thätigkeitsvermögens für jede Fälle nach den reinen Verstandesbegriffen und Vernunftideen zu bearbeiten haben.

„Aber, wird man sagen, aus allem diesen folgt denn doch: daß diese Freiheit nichts anders als Nothwendigkeit sey. Es wird nemlich angenommen, daß, wenn die Bedingungen des Vernunftgebrauchs erfüllt sind, die Vernunft zwar für

sich, aber nothwendig bestimme, daß also hier eine Nothwendigkeit mit der andern verwechselt worden sey — auf einer Seite Naturnothwendigkeit, auf der andern Nothwendigkeit der Geistesnatur, Freiheit könne aber niemals Nothwendigkeit seyn." Wenn man unter Freiheit nicht: eine mögliche Ungebundenheit der Gesinnungen und Handlungen an das Gesez der Ursache und Wirkung versteht, wenn nicht Freiheit ein unbestimmter Bestimmungsgrund der Handlungen seyn soll, welches er alsdann seyn würde, wenn man aus ihr die bestimmten Handlungen als aus einem doch unbestimmten Grunde, oder aus einem andern Gesichtspunkte betrachtet, wenn man bestimmte Wirkungen von einer bestimmten Natur eines Wesens, wie der Mensch ist, — das doch einen unbestimmten Grund von Wirkungen, welchen man Freiheit nennen möchte, hätte, frei von allem Bestimmungsgrunde in ihm, als nur von dem magischen Worte: Freiheit, herleitete *) so ist Freiheit immer ein Relationsbegriff,

*) Wenn ich das System des Indeterminismus recht verstehe, so will man in ihm die Idee der Freiheit zu einem Erkenntnißgrunde machen, ohne weiter nun in die nothwendige Frage einzugehen: ob, diesen Erkenntnißgrund nun objektiv gemacht, als etwas wirkliches, woraus, und wodurch Handlungen bestimmt werden sollen, wie wir sie bestimmt erkennen, ob nun dieser Erkenntnißgrund objektiv ein Bestimmungsgrund sey, der, wenn er es seyn soll, wieder an sich bestimmt seyn muß, und nach einer nothwendigen Folge auch das Verhältniß der Wirkungen und der Ursachen, des Bestimmenden und Bestimmten

der nur die Ausschliesung fremdartiger Bestimmungen bezeichnet. Vielleicht läßt sich die hier wie es scheint unnöthig gemachte Schwierigkeit mit folgendem zu machenden Unterschiede zur Gnüge auflösen: Freiheit, als Objekt der Erkenntniß betrachtet, ist Nothwendigkeit, sie soll für unsre Nachfrage nach Ursache und Folge bei dem Willensgeschäfte des Wesens an sich, das noch ohne unter fremder Caußalität stehend betrachtet wird, in ihm die Möglichkeit des ersten Glieds, der Ursache, als einen hinlänglichen Grund der Erkenntniß des andern Gliedes, der Wirkung, ohne aus diesem Wesen herauszugehn, und die völlige Bestimmung des Grundes ausser ihm zu suchen, bezeichnen. Diese nemliche Möglichkeit der Ursache heißt aber Freiheit, so bald andere, nicht in diesem Wesen an sich ursprünglich vorhandene, fremdartige Bestimmungsgründe der Handlungen als möglich neben bei gedacht werden, und wenn man nun sagt: es sey frey, so heißt dieß nichts anders, als: der nemliche eigenthümliche Grund der Bestimmung, den man in dem Wesen an sich gefunden hat, ist noch immer vorhanden, es kann sich noch immer durch sich selbst bestimmen.

Nach dieser kleinen Ausschweifung ist noch ein sehr erhebliches Verhältniß zu betrachten übrig: welches ist die Absicht der Naturnothwendigkeit? und wie geht die Natur zu Werke, ihre Ab-

zu einem nothwendigen Verhältniße machen müsse, oder immer wieder Nothwendigkeit an die Hand gibt.

sicht auf Gebrauch der Freiheit, diese Absicht indessen angenommen — zu erfüllen? Wie verhält sich Naturnothwendigkeit als Mittel zur Freiheit?

Die Absicht der Naturbestimmungen des Thätigkeitsvermögens, welche Bestimmungen in Betracht, und im Falle des Nichtgebrauchs der Freiheit relative Nothwendigkeit nach obiger Anmerkung mit sich führen, kann man sicher auf folgendem Wege aufsuchen: zur Leitung der Thätigkeit ist dem Menschen Vernunft zugegeben, er muß sie dazu anwenden vermöge des Zusammenhangs seiner Erkenntnißkräfte, seines Genußvermögens und seiner Thätigkeitskraft, oder weil er diese alle in dem Begriffe: Ich, vereinigen muß. Allein das vernünftige Wesen konnte mit diesem Erkenntnißvermögen nicht alle die Materie der Handlungen, die Maximen, die Gegenstände und die mancherlei Kenntnisse, aus sich selbst herausschöpfen, durch welche es erst im Stande ist, blos abhängig von seiner Personalität, und den ihr zugehörigen Kenntnissen, Handlungen anzufangen, und reine Freiheit zu äussern und zu geniessen. Diese Materie, und ihre Bearbeitung muß es zuvor durch die Natur, vermittelst des ihr beiwohnenden, durch die Form des Thätigkeitsvermögens möglich und wirklich gemachten Interesses, erhalten, und sollte dieses geschehen, so mußten anfänglich die Bestimmungen dieses Interesses nöthigend seyn, weil das Wesen so lange von dem eignen Vernunftgebrauche verlassen seyn mußte, als es in dem Begriffe seiner Personalität noch nicht vernünftig bearbeitete Ma-

terie der Handlungen vorfand. Naturnothwendigkeit ist also Mittel zur Freiheit, dieß ist ihre Absicht, aber sie ist nicht absolute Nothwendigkeit, die mit dem Begriffe des Wesens, in andern Verhältnißen, mit einer andern Fülle des Bewustseyns der Personalität gedacht, unzertrennlich wäre, sondern mit dem Anwachse des Gebrauchs der Freiheit läßt die Naturnothwendigkeit nach, denn sie ist nur hypothetisch.

Wie geht aber nun die Natur zu Werke, den Menschen auf diese erhabene Staffel seiner Existenz zu erheben? Vielleicht dient die kleine Skizze, die ich von diesen Werkanstalten geben will, dazu, daß sie die Grundsäze, welche für die Kultur subjektiver Moralität gegeben worden sind, bestättigen. Es ist wenigstens angenehm, wenn man die Natur auf dem nemlichen Wege zu ihrem Zwecke — die Bedingungen des Gebrauchs der Freiheit, oder Seeligkeit zu verschaffen — antrift, auf den die Zergliederung des Willensgeschäftes und die Psychologie führte. Und das wäre auch der einzige Preiß der Philosophie, wenn sie, indem sie der Natur Schritt vor Schritt folgt, eine Gehülfin derselben in ihren weisen Anordnungen ist, und die Natur nicht mustern, sondern sie nur befördern und zum baldigen Zwecke kommen hilft. Ich habe ihn vor Augen gehabt, aber nicht erreicht.

Die Natur zieht uns durch die Mittheilung eines fein organisirten Körpers in ihre Verwandschaft, und eröfnet uns dadurch einen großen Schauplaz der Thätigkeit. Durch das mannichfaltige neceßiti-

rende Interesse unseres Körpers weckt sie die Seele aus ihrem Schlummer zu einem schwachen verwirrten Selbstbewustseyn an dunkle Gefühle des körperlichen Interesses gebunden. Von diesem groben Interesse führt sie den Menschen fort bis zu den feinsten und mannichfaltigsten Saiten des Interesses, die sie mit Hülfe des feinen körperlichen Organismus spinnt, und heftet es an tausenderlei Arten von Gegenständen — sie regt die Kräfte der Seele und übt sie in der Bearbeitung der Arten und Gegenstände des Interesses und der tausenderlei Zwecke, mit welchen allen sie ihn bekannt macht. — Sie ist aber zugleich damit so haushälterisch, wie mit den Produkten der Jahreszeiten, sie behält für jedes Alter, Geschlecht, Volk und Individuum dasjenige auf, was der natürlichen und schon bewirkten übrigen körperlichen und geistigen Bildung angemessen ist.

So wie nun die Natur bemüht ist, den Kreis von Thätigkeit zu erweitern, indem das Bild von Glükseeligkeit ins Herz zu prägen und auszubilden bemüht ist, versorgt sie den Menschen zugleich nach und nach mit den übrigen Erfodernissen des Willensgeschäfts. Sie läßt frühzeitig den Menschen in Verbindung mit Menschen treten, und sie als Werkzeuge der Glükseeligkeit betrachten. Ihre Bestrebungen von gleichem und ähnlichem Interesse geleitet, ihre Arten, sich dabei zu benehmen, die mancherlei Lagen, in denen sie erscheinen, ihre Wünsche die sie äussern, müssen die Kenntniße von Lagen, von Absichten und mäandrischen Planen, von Handlungsarten und Mitteln mehr oder weniger ausbreiten hel-

fen, denn ohne diese Kenntniße könnte er keinen Schritt thun. Aus diesen Intuitionen bildet der Mensch sich Regeln und Maximen und allgemeine Begriffe, welche freilich, weil der Erfahrungen so mancherlei, und die Faßungskräfte und Bildungsfähigkeiten so verschieden von der Natur mitgetheilt sind, oft sehr chaotisch und widersprechend seyn müssen. Noch so weit kennt er keine Norm für die Richtigkeit dieser Maximen, als das Ansehen der Erfahrung, oder auch die Vorurtheile der Persönlichkeit und des Alterthums; es müßte denn höhere Sanktion seyn, wo sie Einfluß auf die Einzelnheiten hat.

Wie führt nun aber die Natur durch Hülfe dieser verschaften Kenntniße auf Vernunftgebrauch? Gleich anfänglich weckt das Naturinteresse an den Wohlthaten der Aeltern, Geschwister und anderer die Liebe, das Wohlgefallen und die Schäzung wohlthätiger Absichten und Gesinnungen, Gegenliebe und kleine Sprößlinge derselben werden der Jugend das Mittel, solche schmeichelnde Absichten der Ihrigen zu erhalten und zu befödern, — schon eine kleine Anwendung der Vernunft: wodurch andere mir lieb und theuer sind, muß ich auch ihnen werden. —

Mit der Bearbeitung und Anwendung obiger Kenntniße erwacht auch sehr frühe das Interesse der Ehre, das zwar mehrentheils ein aus unwürdigen Bestandtheilen zusammengesezter Begriff, und dem Naturinteresse zinsbar gemacht ist, daß aber dennoch auch das Bewustseyn eines persönlichen Werths auf seiner Seite hat, und dadurch einer stär-

kern Verbindlichkeit und eines weitern Umfangs mit den moralischen Kenntnißen fähig, und zur Einschränkung und Stillung des Naturinteresses und der Wirksamkeit der Maximen tüchtig ist. Waltet dieses ob, so steht dem Menschen durch dasselbe der Weg zur Appellation an die Vernunft und ihre anerkannten Maximen ofner, als bei dem Naturinteresse allein. Es macht das Vernunftprincip am regsten, indem es die Persönlichkeit mehr in Anschlag bringt, und dadurch das, worauf die Würde der Vernunft gegründet ist, hervorstechend und anwendbar macht.

Eben so auch die Sympathie oder das Identificationsvermögen, wenn es die Erkenntniß der Gleichheit der Menschen und ihrer Rechte befödert, in andern uns selbst mit Nachdruck in dem Innern fühlen und sehen läßt, und jene Vernunftsprache: „Was du willst, das dir andere thun sollen oder nicht, das sollst du ihnen auch thun, oder von ihnen entfernen;" oder auch: „Wenn dieses alle Leute thun wollten!" erzeugt, und mit den andern Maximen oft zur Vergleichung bringt.

Liebe der Gatten verstärkt und verfeinert das Identificationsvermögen, regt und nährt die Neigung nach Schätzung, die sie unter sich und durch andere befriedigen wollen, aufs vortheilhafteste, und macht die Verbindung mit andern Menschen theurer und heiliger, weil sie zu den Absichten der Ehe und Liebe nothwendig sind. Diese Gänge der Natur, von dem Naturinteresse der Erzeugung angefangen, führen durch diese drei Wege auch mehr oder weni-

ger nach den begleitenden Umständen zum Vernunftgebrauche im moralischen, theils die unter den Menschen geltenden Grundsätze des Rechts und der Ehre anzuerkennen, um ihre Schätzung und dessen Vortheile zu geniesen, theils durch die in der Liebe thätigere und feinere Identification, die die Anerkennung der Gleichheit befödert, theils endlich durch die Begierde zu den Vortheilen, die die eheliche Liebe heischt, welche aber durch Befoderung der Vortheile anderer — wie es ein überaus leichter, und deswegen alltäglicher Schluß aus der Erfahrung anzeigt — erlangt werden können. Dieß sind aber lauter Grenzen an dem Vernunftprincip, und Regungen und Auffoderung zur Anwendung desselben: wolle nur, was du wünschest, daß alle wollen möchten. — Die väterliche und mütterliche Liebe ist ein Verstärkungsmittel. diese Gänge der Natur zu durchwandeln. Und noch kommt hinzu, der älterliche Unterricht, der aus Liebe zu dem Glücke der Ihrigen, und, weil sie sich in ihnen sehen, aus Neigung zu eigner Ehre, Schätzung und zu eignem Glücke, herstammt, welcher bei dem dabei obwaltenden Drange die gefaßten Grundsätze der Moralität und ihre Gründe heller und wirksamer machen hilft, sie fühlen ihre Wahrheiten und Unwahrheiten mehr, die Vernunft prüft sie stärker, sie werden selbst auf ihre Verlezzung und Beobachtung aufmerksamer — lauter Folgen aus den Verhältnissen, in die das Naturinteresse die Menschen sezt, die auf Regung und weitere Anwendung des Vernunftprincips abzielen. — Auch die andern Verbindungen mit Menschen, sey es Bluts-

verwandschaft, Freundschaft, kleinerer oder größerer Gesellschaftskörper, die das Naturinteresse mit seiner Nöthigung, und mit ihm die Ehrliebe und Selbstschätzung und die Identification hervorgebracht hat, erweitern den Gesichtspunkt und die Anwendung des Vernunftgesetzes, und befödern die Anwendung — also auch den Gebrauch der Freiheit — durch eben die Gänge, die vorher angezeigt wurden, nemlich Erhöhung des Naturinteresses durch das Glück anderer, der Ehre in dem Urtheile, daß wir die Rechte anderer schätzen und befödern, der Identificationsinteresse, daß wir uns in mehreren wahrnehmen. Mit wenig Worten: jede Verbindung macht andere zu den Unsrigen, und macht unsern Blick, uns in andern zu erkennen, und unser Wohl in dem Ihrigen zu finden — das heißt aber auch den Grundsatz der Moralität mehr und mehr zur Sprache kommen lassen — ausgebreiteter; und diese Fäden hat das Naturinteresse mit seiner Nöthigung zu spinnen angefangen, und sie werden von ihm fortgeknüpft und durchwebt, bis des Geistesinteresse in dem Gewebe, überall mit angeknüpft, endlich ganz allein die Form gibt?

Wenn somit das Vernunftprincip nach und nach in die aus der Erfahrung geschöpften moralischen Kenntniße einfließt, sich an sie anknüpft, und einige Ordnung in die Maximen bringt, — und dieses erfolgt, in je mehr günstigen Fällen das Naturinteresse jene und andere Wege, wie z. E. auch der Weg vom Naturinteresse zum Vernunftgebrauch, der die Idee des höchsten Wesens erzeugt, und diese Idee

wieder auf die Anwendung der andern Vernunftidee: Gebung der Glückseeligkeit unter der Bedingung gerechter Behandlung anderer Geschöpfe führt, zum Vernunftprincip hat nehmen können, — so wird der Mensch auf seiner moralischen Laufbahn auch noch von dem persönlichen Werthe unterstützt, zu den das Naturinteresse zu der Zeit Gelegenheit anbietet, wenn es den Menschen nöthigt, zu dessen Befriedigung seine Seelenkräfte anzuwenden und zu üben; ein ähnlicher Weg, wie bei dem Interesse der Ehre, wo die innern Eigenschaften nur als bei andern gültige Mittel, sie zur Beföderung unsrer Zwecke geneigt zu machen, erschienen. Bei manchem Menschen führt dieser Weg stracks zu einem ausgebreiteten und vielumfassenden Interesse der Selbstwürde, zu einem begnügenden Wohlgefallen an Rechtschaffenheit.

Die Natur weiß der Moralität endlich noch mehr durch das innre und äussere Widerstreben unter und gegen die Theile der Glückseeligkeit, durch Zank und Streit unter eignen Maximen aufzuhelfen. Indessen daß sich von ausen und innen Wunsch an Wunsch, Maxime an Maxime reibt, eins das andre aufhebt, und alles im Wechsel steht, indeß daß durch Widerspruch, Alter, Zufälle und durch die Naturgrenzen des Genußes die feurigen Wünsche sich abkühlen, und die Erfahrung den Betrug mancher Maxime aufdeckt, und die Eitelkeit der Hofnungen fühlbar macht, so zieht sich die Seele zu heilsamen Selbstbeschauungen zusammen, und die Vernunft fängt an, das Korn von der Spreu

zu sichten; die widerliche Gährung, der schreckhafte Sturm der Natur bringt das ruhige, bescheidne, sanfte Gefühl des Werths der Rechtschaffenheit in einen glücklichen Contrast, erhöht dadurch dessen Reiz, und verwebt ihn gleichsam in Gegenden des Herzens, wo bisher nur die Hofnung des Naturinteresses einigen Anbau gemacht hatte. Die Natur bedient sich hiezu der unerträglichen Gefühle der Ungewißheit, der Leere, des Eckels und des Schmerzens; bei der Ungewißheit angenommener Maximen der Vernunftwahrheit leichten Eingang, bei der Leere des Herzens dem Interesse der Vernunft Reiz und Fülle, bei dem Eckel ihrem Interesse den Reiz der Neuheit, und bei dem Schmerz die Liebe zu der mildernden Rechtschaffenheit als zu einer Freundin zu verschaffen, die das seltne unschätzbare Verdienst hat, im Glück und Unglück treu, und dem Herzen hold zu seyn. —

So erscheint mir die Verbindung zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche der Sitten, oder der Gang der Natur zum Ziele der Moralität, zum Gebrauche der Freiheit, so weit die menschliche Eingeschränktheit ihn zulassen kann. Die Idee ist mehr hingeworfen als ausgeführt, aber doch hinlänglich zu der Einsicht: wie sehr eine Kultur der Sittlichkeit, die von dem Gange der Natur abkopirt und von der Psychologie bestätiget ist, die Schritte der Natur zur Freiheit verdoppeln könne, denn auf diese Rückschauung wünschte ich genaue Aufmerksamkeit bei dem Leser zu erwecken. Eingestanden, daß eine solche Kultur den Mangel an Erfahrungen niemals

ganz ersetzen könne; so gereicht es ihr doch ohnstreitig zu einem großen Verdienste, daß sie die Erfahrung mehr benutzen lerne, sie hie und da ergänze, sie ordne, sie verbinde, und zu einer sonst ungewöhnlichen Klarheit bringe; daß sie den menschlichen Geist in der Beschauung und Bearbeitung dieser Kenntniße immer mehr orientire, und sie unter den richtigen Gesichtspunkt bringen helfe, unter welchem sie allein den Gebrauch der Freiheit möglich machen. Die Natur führt durch Nachurtheile mit ihren Folgen zur Freiheit, die Kultur soll diesen zuvorkommen, oder wenigstens sie erleichtern und fruchtbar machen.

Zweiter Theil.

Woher kommt es: daß die moralischen Lehren nicht mehr Einfluß in gute Gesinnungen und Handlungen haben?

Die Selbstbemerkung und die vielen Klagen über Mangel an Moralität unter den Menschen bei so anscheinend ausgebreitetem Unterrichte in der Tugendlehre haben schon mancherlei Urtheile erzeugt, die jedesmal nach dem Gesichtspunkte des Menschen abgefaßt sind, denn seine wahren oder vermeinten Beobachtungen und Erfahrungen über den Menschen, sein Schiksal unter ihnen, vielleicht sein Amt und gewohnte Denkungsart, sein Interesse und seine eigene Beschauungsart angeben. Der eine bejammert die im Grunde verderbte menschliche Natur als die Quelle der großen Unsittlichkeit. Aber diese unreine Quelle sollte ja Kraft der Sittenlehre und ihrer Nebenanstalten verstopft werden. Entweder ist dieses nun schlechterdings unmöglich, und dann überläßt man lieber alles ruhig der Natur, und pfuscht nicht in ihre Werke. Dagegen stehen aber Beispiele von Männern auf, die dem sittlichen Unterrichte die edelsten Gesinnungen zu verdanken haben, und das unauslöschbare Gefühl von Freiheit reimt sich auch eben so wenig mit dieser Unmöglichkeit. Oder man geht mit dem Unterrichte nicht recht zu Werke, und verbirgt sich nur vielleicht hinter jener Schutzwehre

der Vorwürfe; da man es mit jener heillosen Verdorbenheit denn auch nicht so gar übel meint, wenn man dem Menschen zutraut, er solle den so vielumfassenden Zuruf: sey tugendhaft! und ähnliche Allgemeinsprüche straks aus eignen Kräften in seine Theile auflösen und gleich anwenden. Ein Mensch, dessen Kräfte zur Tugend man mit so vielen stattlichen unbestimmten Machtsprüchen darniederschlägt, kann freilich in der That auch wenig haben, wenn innrer Drang nicht zuweilen über Unterricht triumphirt.

Ein anderer fodert die Aufklärung vors Gericht, und will sie wegen immer zunehmender Sittenlosigkeit verurtheilen lassen. Es lassen sich für und wider Lorbeerkränze austheilen, freilich wird vieles für Aufklärung verkauft, was diesen prächtigen Namen keineswegen verdient. Allein den Drang nach Hellung mit unglimpflichen unbestimmten Ausrufungen ersticken wollen, und den Menschen, die ihre Augen eröfnen wollen, mit tumultuarisch erregten Staubwolken, sie wieder zu verschliesen, nöthigen, was soll man davon denken? Muß das nicht die Folge haben, daß die nun gierigen schielenden Augen eben jezt erst nur einseitig die Wahrheiten aufnehmen? Und dann verliert auch ein Most durch Gährung nichts an seiner Güte. Der in seinem heiligen Dunkel angebetete schäusliche Götze hat nur Ursache, den als einen Heiligthumsschänder mit der ihm nur anständigen phantastischen Wuth zu verfolgen, der sich durch die düstern Schatten des Hains mit Weghauung einiger üppigen Gesträuche einen

Weg zu ihm bahnen, und einige Hellung verschaffen will, Apollo liebt den Tag, zur Zeit, da man sich über das non plus ultra der römischen Kirche hinausdrang, hörte man die nemlichen Klagen bei einer noch größern Gährung, jezt würde man sich ihrer schämen. Es ist noch eine große Frage: ob die Beweise, die man für die schädliche Wirkung der Aufklärung auf Moralität vorlegt, eine genaue Prüfung aushalten? ob diese Sittenlosigkeit nicht aus Quellen entspringe, die schon längst ergiebig waren, vor deren Schändlichkeit aber nur jezt der Weichling und Wollüstling mit einigen unächten aufgefangenen Strahlen der Vernunft seine und der Welt Augen blenden möchte? Ob aber nicht eben dieses Bestreben ein geschärfteres Gefühl für Moralität, das selbst dieser Vernunftschimmer erzeugt, und eine ofnere Vernunft voraussetze, der man nur beizukommen, die man weiter anzubauen habe? Allein der redliche Forscher wird auch nicht läugnen, daß Moral bisher ein noch sehr unbebautes Feld gewesen sey, von dessen Bearbeitung, indessen daß um dasselbe herum andere theoretische Wissenschaften mit Eifer und Gewinn angebaut wurden, wenige mit reicher Ausbeute zurückgekommen sind; und diese einseitige Aufklärung verdiente allerdings eine Rüge, aber nicht die Aufklärung als solche selbst. Beim ersten Anblick scheint auch das Terrain der Moral eine ofne Fundgrube zu seyn, wo jedes blinkende Steinchen gediegenes Gold ist, aus der man demnach ohne Mühe hohlen, und seine Mitmenschen bereichern könne. Was Wunder aber, wenn eine sol-

che Fundgrube mit ihrer Ausbeute verdächtig wird? man gab Blösen. Und wo blieb denn die Prägung, mit welcher man gangbare Münze daraus machen muß? Denn so roh konnte sie nicht ins tägliche Leben eingeführt werden, ohne sie verkennen zu lassen, und dem Misbrauche auszusetzen, solche Stücke gelten nur unter Liebhabern und Kennern und die es seyn wollen, andere achten solche Geschenke nicht, oder bewahren sie aus oft unrühmlichen Absichten und mit der Täuschung einer schädlichen Selbstgenügsamkeit als Kabinetstücke auf. Nicht genug man traut auch selbst den Chemikern und Münzmeistern nicht mehr, seitdem sie in dunkeln Zellen solchen Unfug mit Verfälschungen getrieben haben, ja man glaubt noch immer solche verfälschte Münze zu bekommen, — und das heißt nicht Aufklärung, worüber man sich zu beklagen hat.

Noch andere lassen dem Luxus alle Schuld der Sittenlosigkeit entgelten. Es liegt allerdings vor Augen, daß er die Sinnlichkeit überaus ins Aufbrausen bringt, und weit weniger Thätigkeit des Herzens und der Vernunft für Pflicht und Freiheit übrig läßt als die edle Frugalität und Nüchternheit. Doch ist hier so wie bei den vorigen und andern Gründen nicht sowohl die Frage über die Quellen verderbter Sitten, sonst würde eine Theorie der Sinnlichkeit, und der Nahrung, die sie besonders von den verschiedenen Epochen der Kultur der Menschheit empfängt, hinlängliche Auskunft geben, sondern man will wissen; warum Moral als Diätetik und Therapeutik des Willens dem Uebel unmoralischer Gesin-

nungen und Handlungen in allem seinem Entstehn und Wachsen nicht mit mehr Nachdruck begegne und entgegenarbeite? Zu dieser Untersuchung will ich mich anschicken, ich stehe in der guten Hofnung, sie wird das vorige noch hie und da mehr aufklären helfen, indem daß ich manches hier von einer andern Seite vorwende, aber bei der vorgesezten Kürze werde ich auch wenig erschöpfen.

Fehler der Ueberzeugung.

Von der Tugend sich überzeugen heißt nach dem richtigen Sprachgebrauche: nach gültigen Zeugen ihrer Wahrheit sagen. Diese Wahrheit wurde nach der Uebereinstimmung der Tugend als Mittel zu dem Zwecke der Glückseeligkeit abgemessen, und die Zeugen der Wahrheit waren die Aussagen, wie und wo dieser Zusammenhang statt finde. Der Moralist mußte nach einem solchen Anfange natürlich diese Zeugen entweder aus der Erfahrung herbeirufen oder gewisse Begriffe a priori zu Hülfe nehmen. Jene wurden so aufgeführt, entweder man bemühte sich zu zeigen, wie tugendhafte Gesinnungen und Handlungen in ihren Folgen mit unsern verschiedenen Wünschen wirklich nach Zeugnissen der Erfahrung übereinstimmten, und führte einige derselben als Beispiele an; oder weil dieser Gang schwer und gefährlich war, so berufte man sich kürzer auf das Zeugniß des Gewissens, als eines Haushalters der Erfahrungen und des mehr oder minder gebildeten

Begriffs des Rechts der Vernunft und ihres Interesses.

Wie weit konnte aber die Ueberzeugung hiedurch geführt werden? Das Urtheil der Erfahrungen, als anschaulicher Beweise der Wahrheit der Tugend, war sehr in die Enge gezogen, es verbreitete sich über wenige Zweige der Tugend. Die unmittelbaren Folgen hievon waren nun, daß die andern Theile der Tugend dem Unglauben Preiß gegeben wurden, daß man das Bild der Tugend zerriß, daß man sich gewöhnte, jede tugendhafte Handlung mit einem Stücke seiner entworfenen Glückseeligkeit *) in Begleitung vor sich zu sehen, daß es jedem mehr überlassen war, sich das Bild der Tugend und Glückseeligkeit nach seinem Kreise selbst zu fingiren, und aus jeder Masse seiner vermeinten oder wahren Erfahrungen politische Maximen zu formen, und jene Lücken auszufüllen. Neigungen, Affekten und versteckte Schlauigkeit waren die besten Lehrmeister. Das heißt aber, keine Ueberzeugung von der Tugend erlangen. Denn wie und wornach sollte der Mensch den noch unbewiesenen Theil — und dieß war der gröste — mit der Glükseeligkeit in Verbindung bringen? Beide Begriffe waren ja unbestimmt, und der unächte Grund ihrer Bestimmung wurde ihm eben mit dem Unter-

*) Glückseeligkeit wird nun wieder in der gemischten Bedeutung genommen, da es für das Natur- und Geistesinteresse gilt, weil jezt die Rede von Geschehenem und von Anordnungen ist, bei welchen das Wort in der Bedeutung gebraucht wurde, und auch daraus sich Folgen ergeben.

richte des Beweisthums aus der Erfahrung in die Hände gegeben, um nunmehr beide nach seinen Kräften durch vielfältiges Zusammenhalten und Modeln immer näher zu bringen, oder mit andern Worten, sich von der Tugend, auch in Absicht des überzeugten Theils derselben, wenn Erfahrungen das Gegentheil zu erweisen schienen, zu entfernen.

Es konnte nicht fehlen, daß man das Beschwerliche, das Unsichere, ja das unmögliche dieser Beweis- und Ueberzeugungsart der Tugend nicht bald hätte einsehen sollen, die Folgen der schwachen Versuche lagen zu helle am Tage. Man verlies deshalben diesen Weg, und wie es meist immer zu geschehen pflegt, man verlies ihn auch da, wo Tugend wirklich in der Gesellschaft der Naturfreude anzutreffen ist, wo Erfahrungen ihr hätten eine Anschaulichkeit und Uebergewicht verschaffen können, man trennte sie wohl ganz von der Verbindung mit der anschaulichen Glükseeligkeit, da man doch, sie zwar nicht aus der Erfahrung hätte beweisen, und ihr vielmehr einen festern Ueberzeugungsgrund von andern Seiten hergeben, aber alsdann so viel möglich auch mit diesen Erfahrungen in Zusammenhang bringen, und sie durch sie bestätigen und verstärken sollen. Nun hielt man sich hauptsächlich an das Gewissen und an den Beweis der höhern Sanktion.

Das Gewissen, welches zu einem zweiten Ueberzeugungsmittel der Tugend aus der Erfahrung entlehnt wurde, hat sich in den Büchern der Moralisten durch seine wahren, aber auch häufig vermeinten Wirkungen sehr ehrwürdig gemacht, noch mehr,

weil dessen Gebrauch mit so wenigen Schwierigkeiten verknüpft war. Es erhält seine Vermöglichkeit für oder wider Gesinnungen und Absichten durch die dunkeln Begriffe und Gefühle, die mit diesen Vorstellungen durch die Erziehung, Erfahrung und Unterricht in Verbindung gebracht worden sind. Eben diese Dunkelheit hilft die Furcht, die sie bei Gelegenheit erzeugen, nicht weniger das Vergnügen vermehren, das erstere aber mehr als das leztere, so daß man sicher behaupten kann, es sey mehr ein Verwahrungsmittel vor Fehltritten, als ein Sporn zu edeln Thaten gewesen.

So wie nun aber die Furcht ihre Stärke oder Schwäche von der körperlichen Constitution, und der ihr angemessenen Weichheit und Zartheit, oder Härte und Starrheit der Denkorganen herleitet, so mußte auch die Empfänglichkeit der Bildung des Gewissens, und dessen Wirksamkeit für thätige Tugend darnach ausfallen.

Das Gewissen konnte auch nur, so wie der erste Ueberzeugungsgrund aus der historischen Erfahrung, für denjenigen Theil der Tugend sprechen — Denn die Tugend hatte kein sicheres Band, das alle Theile bestimmt und unzertrennlich gemacht hätte — für dessen Gefühl der Wahrheit die Sammlung von Erfahrungen, die Neigungen mit ihren Absichten, und die starken oder schwachen Gefühle der Religiosität überhaupt mitwirken konnten, wenn man bei dem Vortrage der Tugend an das Gewissen appellirte. Wenn schon diese Bedingungen der vollen Ueberzeugung nicht selten Hindernisse in den Weg legten, so

mußten es folgende hinzukommende Umstände noch mehr: daß das innre Gefühl für die Wahrheit einer Tugend in Absicht seiner eindringenden, oder nur leisen, leicht verwehten Sprache von dem jedesmahligen Gefühls- und Ideenzustande des Menschen abhieng, nach welchem entweder ein wohlthätiger Zufluß von denselben zu den gefaßten Begriffen von der Tugend kam, oder nur so viel, als zu dem gefälligen Beifalle des Weltmanns gehört, ohne Ernst, ohne Absicht, und ohne weitere Folgen und Schritte zu Entschliesungen, ein kalter Beifall ohne Spuren für die Nacherinnerung; oder endlich gar geheimer Widerspruch der jezt wachen Neigung.

Ein neuer Umstand: wenn der Begriff der Tugend, für welche man das Gewissen, die Wahrheit ihres Zusammenhangs mit Glückseeligkeit zu bestätigen, auffoderte, wenn dieser Begriff zu allgemein vorgelegt wurde — der gewöhnliche Fall — so daß dem Subjekt keine klaren Fälle von Handlungsarten dieser Tugend und ihren Lagen vorschweben konnten; so konnten auch die an sie angeschlossenen Erfahrungen von Folgen nicht anheben, wenigstens sich nicht fühlbar machen, das Gewissen schwieg im ersten Falle, die Ueberzeugung fehlte, im zweiten war flüchtiger Beifall ohne Verbindung mit einer Apperception, die von dem Bewustseyn der eignen Lagen und eignen Erfahrungen abhängig war, die Folge.

Endlich, den Theil der Ueberzeugung, den das Gewissen von dem reinen Vernunftprincip hernimmt, konnte man nur unter folgenden Bedingungen er-

halten: erstlich durch den Weg des Identificationsvermögens, und zweitens durch ein Gefühl menschlicher Würde und Ehre. Wie dieses zusammenhänge, habe ich mich schon oben zu zeigen bemüht. Wollte man durch ihre Vermittlung zu der gewünschten Ueberzeugung gelangen, so war es nothwendig — um den ersten Weg zu betreten — die Fälle der Tugend oder ihrer Gegenstände, die Arten ihrer Aeußerungen, und hauptsächlich auch die Folgen derselben, als welches der Wirkungskreiß jenes Vermögens ist, anschaulich vorzubilden; also gerade das Gegentheil von den mehr gewöhnlichen Abhandlungen von der Tugend, die aus moralischen Allgemeinsätzen bestehn. Mit der zweiten Verbindungsidee hat es eine gleiche Bewandniß: es mußten die Tugendäusserungen und ihre Folgen in einem treffenden natürlichen Gemälde vorgelegt, und auf das wohlthätige derselben hingewiesen werden, damit sich der Mensch aus seinem Kreise Fälle denken, sich idealisch hineinversetzen, das Würdige, das Ehrenvolle solcher Gesinnungen und Handlungen fühlen, und dadurch die Vernunft die Verbindung der Wahrheit machen konnte. Zurufe: ob man solche vorgezeichneten Handlungsarten mit ihren Folgen an andern und sich nicht lobenswürdig und ehrenvoll finde? Ob man in dem Umgange mit andern nicht geneigt sey, sie um derselben Willen zu schätzen und zu lieben? Und ihr Contrast mit dem Gegentheile konnten die Ueberzeugung verstärken. So trübe diese Quelle der Ueberzeugung für den Philosophen floß, der nach objektiven Beweisen der Tugend, und ih-

rer erzeugten Gewißheit und Bestimmtheit fragte; so konnte man sich doch in ihrem Besitze Glück wünschen, wenn man damit umgieng, unkritischen Seelen den subjektiven Glauben an Tugend beizubringen. Wie weit und wie oft man sich aber im Unterrichte von dem vorgezeichneten Plane entfernt habe? wie oft man diesen Gang zu der Quelle mit den Menschen habe gemacht? überlaß ich andern zu entscheiden, und Folgen daraus zu ziehen.

Die zwei Begriffe a priori, die zur Verbindung zwischen Tugend und Glückseeligkeit gebraucht wurden, waren erstlich: der Begriff von Gott, und die aus demselben abgeleitete Sanktion der Tugend; und zweitens: der Begriff der Vollkommenheit, als das von der menschlichen Natur vorgesteckte Ziel ihres Strebens, mit welchem der Mensch das Ideal von Glückseeligkeit verbinden müsse.

Wir müssen, um beider Werth für Ueberzeugung zu würdigen, zuvor ihre Berührungspunkte sowohl abseiten der Tugend als der Glückseeligkeit aufsuchen, und dann sehen, durch welche Mittel man subjektiv die Wahrnehmung dieser Berührungspunkte erzeugen, das heißt, durch sie eine Ueberzeugung von der Wahrheit der Tugend bewirken kann?

Der Uebergang von der Tugend zur Glückseeligkeit durch die Idee des höchsten Wesens ist leicht und allgemein faßlich: der Allregent ist der mächtige gewisse Geber der Glückseeligkeit, und Tugend ist das Mittel, mit dem man sich seine Gunst erwirbt.

Dieses Mittel der Ueberzeugung ist von jeher wegen seiner Faßlichkeit und Kraft, die man diesem Verbindungsbegriffe mittheilen kann, mit Recht als eines der mächtigsten angesehen worden; kein weiser Gesetzgeber der Staaten hat es ganz vernachläßigt, und die Geschichte kann uns sattsam belehren, mit welchem Allvermögen die Hirten des Volks mit diesem Zauberstabe in der Hand über die Gemüther geherrscht haben. Die Bedingungen, unter welchen die Stärke oder Schwäche der gestifteten Verbindung statt haben kann, sind erstlich! ein vollwichtiger, durch anschauliche und gefühlvolle Gedanken aus dem menschlichen Ideenkreise ausgebildeter, dem Herzen nahe liegender Begriff von Gott. Nichts kann hiebei schädlicher seyn, als eine epicureische Gottheit, aber auch nichts kräftiger, als das beständige Wohnen und Wandeln der Gottheit unter den Menschen. Leicht den Menschen würdigere Begriffe von ihr, ein schärferes, wachsameres Auge, eine empfindlichere Wage, benehmt ihr ihre zur Gewohnheit, Gleichgültigkeit und Spötterei einladende Abbildungen der Alten, und reinigt euern Begriff der Tugend! so könnt ihr in Ruhe und Zuversicht den Tempel der Tugend bauen. Dieß und noch mehr soll die reinere Religion thun. Zweitens: eine Verbindung der Theile der Tugend, und des Lasters mit dem gebildeten Begriffe von Gott. Tugend, und diesem ähnliche allgemeine Ausdrücke sind in den Augen der meisten leere Namen, und wenn nicht ihre Gegenstände und die Behandlungsarten derselben einzeln, in der Verbindung mit jenem Begriffe, der

Vernunft und dem Herzen vorübergeführt werden, so schaut der Mensch, nur mit dunkler Leiser Ahndung von etwas, diese Begriffe wie unkenntliche Schattenbilder an, die in seiner Seele nie die Materie der Tugend und Glückseeligkeit erleuchten können. Nicht genug, der Mensch muß auch selbst die Gerechtigkeit Gottes in dieser Zusammenstellung des Einzelnen nach seinem eigenen Begriffe von Gerechtigkeit gut heißen, selbst über die vorgelegte Verbindung ein rechtliches Urtheil sprechen können, damit Gottes Gerechtigkeit und sein Begriff davon in eins zusammenfliese; er muß diese nahmhafte ehrliche Handlung und Gesinnung mit seinem Vernunftgefühl selbst belohnungswürdig, und jene nahmhaften Betrügereien und Vervortheilungen selbst wegen ihrer Schädlichkeit für ihn, und mit ihm für das Ganze der Menschheit, wenn sie sich ausbreiten und gültig werden sollten, strafbar finden. Nur auf diese Weise wird die Zusammenstellung der hier obwaltenden Begriffe einleuchtend und überzeugend. Drittens: Die Begriffe von Belohnung und Strafe, Glückseeligkeit und Elend müssen nicht tode Bilder bei der vorzunehmenden Verbindung der Begriffe: Tugend — Glückseeligkeit durch den Mittelbegriff — Gott — in seiner Seele bleiben. Was ist Hofnung ohne Gegenstand? Was ist der Phantasie namenlose Wonne, wenn sie nicht Umrisse von Bildern hat, die der Tugend würdig, und zugleich Reiz und Trieb für ihre Malerei verleihen? *) Wo sie keinen edlen

*) York in seinen empfindsamen Reisen sagt: „Wenn die Widerwärtigkeiten auf mich eindringen, und ich

Enthusiasmus erzeugen kann, hat sie für die Tugend zu wenig gethan, sie kann es aber ohne die genannte Bedingung nicht. Darum erzeugt man noch keine Schwärmer, die gedeihen nur unter der Fahne der Ehre Gottes, unter der Regierung des feurigen Cometen: Bastardtugend um Gottes willen, genannt. Aber zugleich benehme man dem Menschen, neben jener erhabenen Hoffnung, die Hoffnung der auch hier unter der Regierung Gottes stehenden Belohnung der Tugend auf seiner jetzigen Wallfahrt doch nicht so geradezu, sondern weise nur die stolzen Ansprüche einiger guten Gesinnungen und Handlungen auf große Güter der Erde, und auf Erfüllung mancher thörichten Wünsche in ihre Grenzen zurück, und zeige zugleich aus der Erfahrung die Sorgfalt der gerechten Liebe Gottes für das ruhige Glück der Tugend so, daß der Mensch die Verbindung einzelner Tugenden mit einem bescheidenen Weltglücke überzeugend wahrnehmen könne. Nie darf aber die Bemerkung dabei verabsäumt werden: daß die Glückbringende Kraft der Tugend nicht in irgend einigen einzelnen Theilen, sondern in dem Zusammenwirken derselben zu suchen sey, daß es deswegen nicht Wunder nehmen könne, wenn bei großen Tugenden einige in den Augen der Welt oft

keinen Schutzort auf dieser Welt finden kann, so wähl ich einen neuen Weg — — Ich verlasse sie — — und weil ich eine deutlichere Idee von den Elisei schen Feldern habe, als vom Himmel, so dringe ich mich da hinein, gleich dem Aeneas — — " Dieß angewandt, wie wahr und richtig!

nur unverzeihliche Fehler mit Weltunglück belastet werden. Es zweifelt wohl niemand daran, daß die wahren meist aber vermeinten Erfahrungen von dem Unglücke der Tugendhaften der hier zuführenden Ueberzeugung von der Wahrheit der Tugend starke Hinderniß entgegen setze, und daß man sowohl aus Liebe zur Wahrheit als zur Bestreitung eines der Tugend so gefährlichen Glaubens dieses Vorurtheil mit aller Macht bekämpfen müsse. Viertens: Reinigkeit des Tugendbegriffs. Ich verstehe hier nur blos noch die Absonderung der verdienstlichen Werke, und der sogenannten Frömmelei und Mukerei von dem Tugendbegriffe, gegen welche leztere besonders sich das freudeathmende Herz empört, und zwar mit desto mehr Nachdruck, je gewisser auch selbst das Vernunftgefühl auf seine Seite tritt. Verdienstliche Werke, Werth der Ceremonien, und des Wortglaubens, wenn sie dem Begriffe der Tugend untergeschoben sind, und einmal von ihnen die Ueberzeugung von der Wahrheit der Tugend mit Hülfe der Gerechtigkeit Gottes gilt, tödten die Ueberzeugung von der wahren Tugend, indem sie sie in dem Verdienstlichen mit stolzer Miene weit hinter sich zurückweisen, ja zuweilen zum Zero herabsetzen.

Nach diesen Bedingungen, unter welchen die genannte Ueberzeugung vermittelst des Begriffs eines höchsten Weltregenten wahrhaftig statt findet, sollte ich nun die gewöhnlichen Vergehungen bei dem Gebrauche dieses Mittels vorlegen, und daraus dem Leser selbst die Folgen für vernachläßigte Tugend, selbst bei anscheinender Ueberzeugung, ziehen lassen.

Aber wer sollte wohl so ein Neuling in der Welt seyn, daß er nicht sehr leicht Vergleichungen hierüber anstellen, und die Schlußfolge herausbringen könnte? Glaubensbekenntnisse können nicht dafür bürgen, daß nicht der Glaube an eine epikureische Gottheit, die gleichsam noch nicht auf der Erde eingeführt, und in menschliches Thun und Lassen eingeflochten ist, viele geheime Anhänger habe, eben so wenig dafür, daß nicht die wahre Tugend durch jene verdienstlichen Aftertugenden verdrängt werde, daß nicht diese alle heilsame Kraft des Glaubens an eine gerechte Gottheit verschlucken, und jener ein trocknes, dürres Erdreich übrig lassen. Die gegebenen, und geglaubten Hofnungen sind oft weiter nichts, als in der weite klingende Becher der Freude, ein aufmerksames Ohr erhascht zuweilen bei ruhiger; sanfter Abendstille einige Töne davon, aber das Getöne der hienieden verlassenen Tugend, und die dadurch immer mehr empörenden Seufzer des Herzens lassen keinen Genuß und labende Stärkung zu. — Doch ich wollte mich ja der wehmüthigen Klagen enthalten, und nur auf einen immer heilsameren Gebrauch der christlichen Religion aufmerksam machen, zu der man billig das feste Zutrauen hat, daß sie sie stillen kann.

Der zweite Begriff, den man zum Zeugen der Wahrheit der Tugend aufstellte, war der metaphysische Begriff von Vollkommenheit. Kant behauptet von ihm *), daß er, da man sich

*) S. dessen Grundleg. zur Metaphys. der Sitten p. 92. 93.

bei seinem Gebrauche in dem moralischen geradezu an die Vernunft wendet, dem Moralisten den Weg zu einem objektiven Beweis der Wahrheit der Tugend eröfnet habe. Diesen erspriesslichen Vortheil wird ihm niemand absprechen, und in dieser Hinsicht konnte er auch für den unbefangenen Denker eine schöne Grundlage seiner Ueberzeugung abgeben, wie er jezt wirklich dazu dient, und zwar nicht für den Denker allein. So wie er aber da lag, war er mehr ein Vorwurf, woran sich die Spekulation üben konnte, als daß er, bei der tief versteckten Auflösung und Verbindung der bei diesem Beweise vorkommenden Begriffe, ja selbst bei den Blösen, die er gab, eine ergiebige Fruchtbarkeit hätte versprechen können.

Die Berührungspunkte waren diese! Tugend ist Mittel zur Vollkommenheit, ist Vollkommenheit selbst, und Vollkommenheit ist Glückseeligkeit.

Aber wer konnte die Tugend richtig und sicher in ihre einzelnen Theile zerlegen, so daß sie auf die einzelnen Fälle hätten angewandt werden können? Der Begriff von Vollkommenheit verließ den Moralisten in diesem Geschäfte, denn er war selbst noch ein zusammengesezter allgemeiner Begriff ohne Haltung und Bestimmtheit, in dem man nicht mit Sicherheit das einzelne finden konnte. Und daß man den Begriff von der Tugend, den man sich, ohne einen sichern Leitfaden zu haben, gebildet hatte, umgewand brauchte, um den Begriff von Vollkommenheit näher zu bestimmen, verwirrte nur die Sache noch mehr, und zeigte die Hülflosigkeit in dem Aufbauen des moralischen Gebäudes auf eine deutliche Weise. Die

transscendentale Idee von einem vollkommensten Wesen wurde nun zum Maasstabe bei der Bestimmung des Begriffs von Vollkommenheit angenommen; allein theils lag man dieser Idee, und ihrer Entwicklung und Bestimmung wegen noch selbst im Streite, indem man nichts aufweisen konnte, was für die Lauterkeit irgend einer ihrer Abstraktionen von der Menschlichkeit gebürgt hätte, theils war sie auch, diese Idee, gesezt man wäre auch in ihrer Bestimmung überein gekommen, wieder aus viel zu allgemeinen und unbestimmten Begriffen von Weisheit, Güte und Gerechtigkeit zusammengesezt, als daß man die einzelnen Maximen der Tugend für die vielerlei menschlichen Auftritte und Lagen daraus hätte ableiten, und die individuellen Handlungen darnach abmessen können; man mußte es also bei einigen allgemeinen Beiträgen zu einem Tugendgebäude bewenden lassen, bei deren Anwendung der Scharfsinn und die Befangenheit sich allseitig drehen und wenden konnte.

Am schwierigsten und unzulänglichsten war aber noch die Bemühung, die Verbindung zwischen Vollkommenheit und Glückseeligkeit zu finden und zu treffen, als den wichtigsten Punkt für die Ueberzeugung. Die Theile der Vollkommenheit, die man als solche erkannte, machten nur, als Mittel des Glücks oder auch als Glück an sich selbst, einen kleinen Theil von den angenommenen tausendseitigen Bilde von Glückseeligkeit aus, und welche harte Wendungen mußte man nehmen, um so viele Güter der Glückseeligkeit unter den Titel: Besitz der Vollkommenheit zu brin-

gen? Der entfernteste und versteckteste Zusammenhang dieser Güter mit anerkannter Vollkommenheit mußte in die Theorie mit hineingebracht werden, und doch war der Zusammenhang unsicher und leicht geknüpft. Auch gab dieser Zusammenhang Blößen, indem man nun den Weg wußte, wie man manches Interesse, und manche ihm entsprechende Handlung unter die Firma der Vollkommenheit zu bringen habe, die keinesweges sich mit der Tugend vertragen können, wovon der Haufe politischer Maximen Beispiele die Menge an die Hand geben kann: gerecht seyn ist Vollkommenheit, sich gütlich thun, sein und seiner Kinder Glück durch Klugheit in der Welt machen, heißt, gegen sich und seine Kinder gerecht seyn, dieß ist Vollkommenheit; dieß sind gewöhnliche Schlüsse, und wer entziefert diese Begriffe, und schränkt sie aus dem Begriffe der Vollkommenheit in ihre Tugendgrenzen ein? Hier verhüte wer da kann, daß sich hier die politischen Maximen unter dem widerrechtlichen Schilde: Tugendgesetze, nicht eindrängen. Und überhaupt nahm man es auch zu nachgiebig geradezu an, daß der Mensch im allgemeinen mit jeder als objektiv anerkannten Vollkommenheit auch subjektive Glückseeligkeit verbinde; gerecht seyn ist Vollkommenheit, aber gerecht seyn ist Glückseeligkeit, das sind nicht überall Wechselbegriffe; und wenn dieses nicht ist, was soll aus der Ueberzeugung werden? Daß man Glückseeligkeit und Vollkommenheit zu Wechselbegriffen in der Abstraktion machen konnte, kam daher, daß man die Theile der Glückseeligkeit, besonders die reineren Quellen in der Ab-

straktion zusammensezte, und nun erst diese abstrahirte Idee, aus der Erfahrung oder einem dunkeln Gefühle des Vernunftrechts erkannt, als Vollkommenheit, Harmonie des Mannichfaltigen in dem Wunsche der Glückseeligkeit aufstellte. Allein welche ausgebreiteten feinen Kenntnisse, welcher feine Vernunftgebrauch wurde dazu erfodert, dieser spizigen Abstraktion zu folgen, und sie zum Grunde der subjektiven Ueberzeugung der Tugend zu machen? Der Begriff mußte also blos als verbindender Mittelbegriff zwischen Tugend und Glückseeligkeit ein Vorwurf für die bestrebsame feinere Spekulation bleiben, und es blieb doch der nur erhöhtere Beweisgrund der Erfahrung mit allen seinen Schwächen.

Gesezt nun auch, es hatte sich jemand im allgemeinen von der Tugend überzeugt, das heißt, er hatte durch einen oder mehrere dieser Mittelbegriffe die subjektive Verbindung zwischen Tugend und Glückseeligkeit nach allgemeinern Kennzeichen von beiden gemacht, so hatte er doch nur einen Glauben an die Tugend überhaupt, allein von der Fruchtbarkeit dieses Glaubens konnte die Rede noch nicht seyn, diese beruhte noch auf andern Bedingungen, auf einer viel weiter ausgebreitetern Kultur des Bodens, die man sonst die Verbindung zwischen Herz und Kopf auch zu nennen pflegt.

Beharrlichkeit dieser Ueberzeugung, die von anschaulichen bestimmten Totalbegriffen von der Tugend, ihres Mittelbegriffs und der Glückseeligkeit, und ihrer subjektiven Verbindung abhieng, und dieses gesammt wieder von der Treue des Ge-

dächtnisses, und dessen Regsamkeit, der Phantasie, und ihrem Verhältnisse gegen die Momente des Verstandes, der Vernunft und des Genußvermögens, dieß waren die Stücke im allgemeinen, auf welche man bei der Aufsuchung der Gründe der Untreue gegen die Tugend zu sehen hatte, bei welchen wir noch etwas uns verweilen wollen.

Quellen der Unmoralität

In der Allgemeinheit der moralischen Sätze.

In dem Willensgeschäfte hat der Vortrag und die Fassung der moralischen Lehren in blosen Allgemeinsätzen viele eklatante Phänomene hervorgebracht; schon daraus lassen sich nach psychologischen Grundsätze richtige Folgerungen ziehen, die auf Gleichgültigkeit, Unthätigkeit, Fruchtlosigkeit, und auf Disharmonie zwischen Herz und Kopf, mit einem Worte auf Unmoralität hinzielen. Wenn man nemlich vielerlei Handlungsarten in eine Regel zusammendrängt, so müssen die einzelnen darinnen enthaltenen Handlungen in der Seele zu dunkel bleiben, und es würde von ihr bei vorkommenden Fällen zu viel Muße und Kraft erfoderlich seyn, die so abstrakte Regel zu entfalten und zu erhellen. Da wir aber nicht annehmen dürfen, daß die einzelnen Fälle und ihre erfoderlichen Handlungsarten von den Regeln z. B. sey weise! sey fromm! in den Ideen dieser Vorschriften anschaulich und vollenthalten sind; so fällt erstlich

dieses weg, daß die Fälle diese Regeln in Erinnerung bringen, und zweitens, daß die Entwicklung und Anwendung auf das vorliegende leicht und geschwind könne vollbracht werden. Das raisonnirende Handeln erfodert einen Zustand deutlicher, klarer Ideen, der in den mehresten Fällen nicht statt findet, und gesezt auch, er wäre vorhanden, so ist es doch noch zweifelhaft, ob, da das allgemeine nie eingesehen werden kann, ohne die Fälle, von denen es abstrahirt ist, ob so viel klare und deutliche Begriffe von diesen Fällen mit dem allgemeinen in uns erwecklich sind, als zu dem Raisonnement, sollte es auch nur auf Analogien hinausgeführt werden, erfoderlich sind? Es bleiben also solche Allgemeinsätze höchstens eine Gedächtnißsache. Man kann in den Stunden der Betrachtung diese Allgemeinsätze sehr lieb gewinnen; überzeugt von ihrer Richtigkeit und Vortreflichkeit, voll von Ahndungen ihrer seeligen Folgen können wir nns entschliesen, sie in einem feinen guten Herzen zu bewahren, und sie mit uns in der Welt herumzutragen; wir treten nun in Fälle ihrer Anwendung, welche uns ihre eigenen Gesichtspunkte und Seiten vorlegen, uns ganz eigen afficiren, wornach wir Maximen abfassen, die aus der Sammlung von Erfahrungen ihren Ursprung nehmen. Beschäftigt mit diesen führt uns aber kein wohlthätiger gebahnter Weg zu jenen beliebten Grundsätzen, sie sind von dem einzelnen getrennt, bei ihrer Fassung schwebten uns nur dunkle, unausgemahlte Bilder, nur Ahndungen für weit von uns entfernte Fälle vor Augen, mit deren Kennzeichen

der jetzige hellere in keine Aehnlichkeit tritt; wir handeln also ohne auf sie Rücksicht zu nehmen, besonders da wir immer unsre Maximen in Betracht einiger ihrer guten Folgen, von denen wir jezt eingenommen sind, insgeheim unter das Recht der Glückseeligkeit zurückführen, wodurch nicht einmahl ein Gefühl der Disharmonie derselben mit jenen dunkeln Grundsätzen entsteht. Mangelt in diesen Fällen der Anfang, zu dem Allgemeinsatze zu kommen, so fehlen in andern Fällen, wo uns der Allgemeinsatz wirklich vor Augen ist, die Verbindungsbegriffe mit den einzelnen, die die Ueberzeugungsgründe enthalten, daß diese Handlungsart unter diesen Allgemeinsatz gehöre oder nicht. Der Natur nach ist nun ein solcher Allgemeinsatz dunkel und leicht, er hat wenig auf seiner Seite, das die Aufmerksamkeit auf ihn heftete, um die Entwicklung und das Raisonnement anzuleiten, die klaren Ideen und Gefühle der Lage überwiegen ihn weit, er verfliegt aus dem Bewustseyn, und ist somit ohne Folgen. Das heißt aber von beiden Seiten, das Herz, die aus der Erfahrung geschöpften dunkeln Maximen der Affekten und Begierden mit ihrem Anhange von Ideen der Handlungsarten, Mittel und Folgen, harmonirt nicht mit dem Kopfe, als dem Inbegriff von Maximen und ihrem Anhange, die die Vernunft in abstrakto gebildet, und abstraktivisch im Gedächtnisse niedergelegt hat, ohne ihrer Allgemeinheit volle Anschauung und Verbindung zu geben.

In der Unbestimmtheit und dem scheinbaren auch wahren Widerspruche der Maximen.

Dieser Grund der Unfruchtbarkeit der Tugendüberzeugungen hängt mit dem vorigen genau zusammen. Ein Gesetz, das sehr allgemein vorgetragen und gefaßt wird, ohne daß die ihm zugehörigen Fälle hergezählt werden, und den Untersatz ausmachen, muß unbestimmt seyn, zumahl wenn der Vortrag, die Vernunft und die Neigungen neben ihm andere aufstellen, die anscheinlich mit ihm collidiren. Sei grosmüthig im Verzeihen und in Aufopferungen! und: — Vergib nicht deine Rechte, damit man dich nicht unterdrücke, und vergiß dein eignes Bestes nicht! Habe Zutrauen zu den Menschen, aber: — sey zugleich vorsichtig! So könnte man eine Menge solcher Regeln aus der gewöhnlichen Moral aufstellen, der aus der Erfahrung selbstgebildeten politischen Maximen zu geschweigen, welche hier alle in Betrachtung kommen. Die erste unangenehme Folge aus dieser Unbestimmtheit ist diese: Man sezt sich, indem man einen solchen moralischen Satz faßt, die Charaktere der Handlungen, die darunter gehören sollen, und die Fälle ihrer Anwendung selbst fest, und zwar je nachdem die kurzsichtige Erfahrung Aehnlichkeiten vorweißt, oder vielmehr wie die Neigung und die Beispiele den Gesichtspunkt bequem finden, und im Fortgange des Lebens, wo diese moralischen Sätze im Menschen sich ausbilden, zwacken sie, diese verfänglichen Neigungen, immer mehr ab, so daß sie

nicht mehr kenntlich sind; und sie haben in der That auch leichte Arbeit, denn sie haben eine andere Maxime, die auch selbst die Moral an die Hand gab, welche ihnen günstig ist. Nach diesem nun so gebildeten Grundsatze laßt den Menschen handeln, man wird seine Handlungen und Absichten allemahl verkehrt und unmoralisch finden, wenn man als Zuschauer die noch ungemodelte Regel zur Richtschnur der Beurtheilung nimmt. Die zweite Folge ist ebenfalls sehr schädlich: der Mensch, der nach solchen unbestimmten Grundsätzen handelt, und sie einmahl in seiner ihm eignen Ausbildung zur festen Richtschnur seines Lebens gemacht hat, überredet sich, er habe den Geist des Gesetzes befolgt, und wird dadurch unbehandelbar. Hat jemand den Begriff der Andacht in der allgemeinen Regel: sey andächtig! einmahl mißgebildet, und sich dabei behaglich gefühlt, glaubt er, er habe dem Bestreben seiner Seele, etwas zum vollendeten zu bringen, Gnüge gethan, man bestimme ihm alsdann den Begriff wie man will, er wird wieder auf seinen alten zurückkommen, ja endlich wohl selbst die neue Bestimmung der seinigen gleichlaufend finden. Wenn dieses schon durch die vorgetragene Moralsätze erfolgen müßte, was für Umkehrungen, muß man denken, haben nun wohl vollends die selbst erzeugten politischen Maximen unter den sittlichen gemacht, wenn sie, wie es leicht geschehen konnte, durch die Schleichwege der Unbestimmtheit ihnen beikommen, und sie eigenmächtig charakterisiren konnten? Bestimmte Regeln setzen feste Alternativen, hauptsächlich wenn diese

Bestimmtheit ihre Stärke von der Anschaulichkeit bestimmter, ausgemessener Fälle, als Theile des Hauptbegriffs im Allgemeinsatze erhält. Ich glaube hiemit die großen Verdienste des verehrungswürdigen Kants für diese wichtige Foderung und ihre Folgen vor Augen gestellt zu haben, und sie sehr anrühmen zu dürfen, sowohl wegen der Ueberzeugungskraft, die das schöne Gebäude seiner Moral bei der Erwägung der Grundfesten desselben auf den denkenden Forscher äussert, als auch wegen dem Ersatz des eben angezeigten Mangels, woraus so heillose Folgen entstanden sind.

In den mangelhaften Kenntnissen a) der Vorbedingungen der moralischen Absichten und Handlungen.

Unter diesen Vorbedingungen fasse ich alle diejenigen Kenntnisse zusammen, die die moralischen Absichten und Handlungen erst möglich machen, und ihnen auch in der Folge Nachdruck verleihen. Mit vorbeigehen der Kenntnisse von Geschicklichkeiten im bürgerlichen Leben und ihrem Verhältnisse zu der subjektiven Moralität, — welcher Gesichtspunkt den Menschen doch billigermaßen mehr vorgelegt und erörtert werden sollte, indem er den Zusammenhang der Tugend mit dem ganzen bürgerlichen Leben deutlich macht, — führe ich die Kenntnisse der Gesundheitspflege, der Oekonomie und ihr Verhältniß zur Moralität, der Menschen und ihrer Charaktere, der Gang der Bestimmung des Menschen auf Erden,

und namentlich auch der Absicht und des Werths der bürgerlichen Stände und der bürgerlichen Verfassung, der Rechte und Würde der Menschen überhaupt, und endlich die Kenntnisse des Verhältnisses aller dieser Wahrheiten zur Abfassung und zugleich Festhaltung moralischer Absichten und Handlungsarten an. Es würde mich zu weit abführen, wenn ich alle die wichtigen Berührungspunkte dieser Kenntnisse an die mannichfaltigen Seiten der Moralität und ihrer Kultur darstellen wollte, so nützlich auch ein solches Unternehmen seyn würde; nur eins und das andere, damit die aus dem Mangel dieser Kenntnisse gezogenen Folgen mehr einleuchten mögen. Habe volles, ungemessenes Zutrauen zu Gott! ist eine moralische Regel vom den seeligsten Folgen. Diese Folgen fodern den Menschen, wenn sie vorstellig gemacht werden, zur Befolgung dieses Verhaltens zwar mächtig auf, aber sie machen ihn bei weitem noch nicht geschickt dazu. Diesen wichtigen Unterschied scheint man zu sehr und zu oft übersehen zu haben, wenn man immer nur auf Beweggründe und auf Beweise der Richtigkeit der Regel bedacht war. Festes Vertrauen auf Gott gründet sich auf eine vollwichtige und gefühlvolle Kenntniß seiner Vatergüte, Weisheit, Macht und Allwissenheit, diese allein macht den Menschen, insbesondere den weit kultivirten Menschen mit solchen Zerstreuungen des Herzens und des Kopfs, und mit so vielen Wünschen, welche starke Hoffnungen, und feste anschauliche Gründe bedürfen, geschickt und tüchtig zu dieser Tugend und diese erlangt der Mensch aus der

Betrachtung der Welt, seiner und anderer Menschen Schicksale in kleinen, mit seinen Leben parallel laufenden Begebenheiten, und ihren Folgen für menschliche Wünsche. Hat er diese nicht, so kann man ihm immer vormoralisiren, aller Beweis der Billigkeit und Rechtmäßigkeit, und der seeligen Folgen für Ruhe und Zufriedenheit helfen nichts, einen trocknen Glauben, Wünsche, ein fruchtloses Hinstreben nach dieser Ruhe in dem Schooße der Vorsehung, oder verbissene Unruhe des Herzens ist alles, was man hervorbringt. Hier ist noch ein Beispiel: Ehre deinen Regenten, sey mit Freuden deiner Pflichten gegen ihn treu, und gib deine Abgaben willig! Kenntnisse von den Gründen der Würde eines Regenten, von den wohlthätigen Einrichtungen eines Staats, und der Bedingungen ihrer Möglichkeit machen abermahl allein den Weltbürger tüchtig, dieser moralischen Regel volle Gnüge zu leisten. Hieher zu diesen Kenntnissen mit der Fakel der Aufklärung! muß man dem achtungswerthen Eiferer für die Aufklätung des Volks zurufen, hier kannst du der Welt deine Brauchbarkeit und deine thätige Menschenfreundlichkeit in einem hellen Lichte zeigen; hier, knüpfe die Bande fest, welche die Moralität mit diesen Kenntnissen psychologisch erheischt! so kannst du sicher seyn, daß du eine ergiebige Quelle der Unmoralität verstopfen hilfst. — Die Folgen dieses Mangels an Kenntnissen waren, erstlich: ein blos trockner Glaube an Wahrheiten, man hatte für die Ueberzeugung nichts zur Verständigung, sie hatte daher keine festen Gründe, keine Fülle, keine Helle

und Anschaulichkeit, und keinen vernünftigen Zusammenhang, sie war mehrentheils nur Authoritätssache, die gemeiniglich leicht und flüchtig ist, und keinen Stich hält, weil die Autorität mit dem Gebrauche und dem Anwuchs der Vernunft sowohl als mit dem Vernünfteln der Neigungen sinkt und fällt, die Autorität, die sonst bei Lehren und Sachen, welche man mit diesen Neigungen hat vereinigen können, auch bei sonst verständigen Männern Gewicht haben mag. Zweitens: aus ihnen hätten in den mehrsten Fällen die Mittel zu den Erwerbungen, und auch zu den einzelnen Aeusserungen der Tugend genommen werden können und sollen; diese giengen entweder ganz verlohren, oder sie konnten von jenen Kenntnissen kein Licht erhalten, woraus die große Unbeholfenheit der Menschen, ja wenn sie daher keine Anweisung und keine Fussung wahrnahmen, ihre verzweifelnde Gleichgültigkeit gegen die Aufsuchung dieser Mittel entstand.

b) der Mittel der Aeusserungen der Gesinnungen.

Die mangelhaften Kenntnisse der Mittel zu den Handlungen tragen auch einen großen Theil zur gehinderten Ausübung moralischer Regeln bei. „Ich möchte gerne dieses Gute, von dem ich einen wichtigen Begriff habe, ausüben, aber wie soll ich es anfangen, um zum Zwecke zu kommen?“ Dieß ist die Sprache der Menschen in vielen Lagen, wenigstens der heimliche dunkle Gedanke, der sie furchtsam macht,

von guten Wagnissen abschreckt, der sie unbeholfen macht, und bei einigen, noch ohne Proben, bei andern bei fehlgeschlagenen Proben eines gewissen Zutrauens zu ihrem Scharfsinne jenen Mismuth, der die Kräfte so sehr verringert, und die guten Absichten kraftlos macht, und jene Gleichgültigkeit, jenen Gedanken von subjektiver Unmöglichkeit, diese und jene Art von Handlungen auszuüben, erzeugt. Diese Mittel scheinen auch bei manchen Lagen keine so leichte Sache zu seyn, da die Umstände nicht immer die nemlichen sind. Aber einen gewissen Vorrath derselben muß man haben, damit dem Scharfsinne bei vorkommenden Fällen durch die Combination mit andern bekannten aufgeholfen werde. Die vorhergenannten Kenntnisse konnten, wie gesagt, auf einen großen Schatz derselben leiten, aus einer treffenden Menschenkenntniß lassen sich viele Behandlungsarten nach den Charakteren der Menschen herleiten, so aus der Oekonomie, aus der Gesundheitspflege zu vielen Tugenden der Wohlthätigkeit, der Geselligkeit, der Menschenfreundlichkeit und Erziehung, die von körperlichen Gefühlen und vom häuslichen Glücke und Ruhe unterstüzt werden u. s. w. Man bemerkt zwar, daß nach der Erfahrung der Mensch einen natürlichen Scharfsinn besitze, die Mittel zu den Handlungen zu finden, wie man es an den Geizigen bemerkt; ob aber diese Bemerkung nicht zu viel Gleichheit der Menschen, der Handlungen, und eines gewissen starken Interesses, welches sich so leicht nicht mit jeder moralischen Handlungsart, wo zumal die Sinnlichkeit gar keine Nahrung

zu erwarten hat, verbinden läßt, voraussetze? Läßt sich ohne Mühe entscheiden. Denn der Grad und die Stärke des Interesses wird den Scharfsinn mehr oder weniger beleben, weil es die Phantasie, die Regsamkeit des Gedächtnißes, verhältnißmäsig belebt, und dadurch zur schnellen Einsicht der Aehnlichkeiten und Verhältniße und Lagen Materie genug herbeiführt. Hieraus, und aus den Beobachtungen können wir sicher annehmen, daß dieser Scharfsinn, ja auch bei sonst blödsinnigern Personen, geschäftiger und entscheidender bei Handlungen ist, die unser Interesse zunächst zum Zwecke haben, als bei solchen, wobei das eigene Interesse dem Auge zu versteckt liegt, wo es erst durch viele Krümmungen fühlbar wird. Die Neigungen zum Wohle anderer Menschen, zumahl die einige Aufopferungen kosten, sind hierinne entscheidende Beweise. Eben so bringt auch die abgeänderte Art der Handlungen, ihre Dauer, Zusammensetzung und Verwicklung einen großen Unterschied zuwege, wenn von dieser Aufsuchung der Mittel die Rede ist. Die Quellen dieser Mittel lassen sich übrigens in der Geschichte, in der Erfahrung und in der Psychologie aufsuchen; wie dieß geschehen und veranstaltet werden könne? Darüber und über andere jezt abgehandelte Materien werde ich vielleicht Gelegenheit haben, zu einer andern Zeit einige Gedanken zur Prüfung vorzulegen.

c) Der Lagen der Dinge.

Es ist ohnstreitig, daß diese Kenntniße zur Befödderung und zum guten Erfolge vieler Handlungsarten unentbehrlich sind. Zur Befödderung, indem man zu wissen nöthig hat, unter welchen Umständen, wenn und wo eine Handlung möglich und anzufangen ist, wo sie hineinpaßt? Zu einem guten Erfolge, wenn die stärkende Hoffnung zu beleben ist, daß man mit Handlungen den Preiß seiner Bemühungen davon tragen werde; und hiezu hat man die Kenntniß und das Studium des schicklichen Orts, der günstigen Zeit, der Personen, ihrer Neigungen und Launen, und ihren Zusammenhang mit der Natur der Handlung und ihrer Absicht vonnöthen; widrigenfalls dürfte oft zwischen dem guten Willen und der Handlung eine große Kluft bleiben. Einem Freunde durch Vorspruch bei Großen helfen, — welche Vorsicht! welche genaue Ausforschung der Lagen der Dinge hat man zu gebrauchen! Die Unbeholfenheit in dergleichen Vornehmen, das geheime Gefühl des Mangels satrsamer Wissenschaft dieser Art von Kenntniße erzeugt, eben so wie der Mangel an Kenntniß der Mittel, — die auch hierinn sowohl eine gute Quelle als auch ihre Anwendung finden, — eine Art von Verzweiflung, von Gleichgültigkeit und Mißtrauen; lauter Gründe der Unterlassung guter Handlungen. „Der Mensch begnüge sich mit seinem guten Willen in solchen Fällen! könnte man sagen.“ Allein es ist erstlich zu merken, daß diese Kenntniße nicht allein auf den Schauplatz der

so genannten feinen Politik gehören, im häuslichen und gewöhnlichen bürgerlichen Leben finden sie so gut ihren Platz als dort; überhaupt darf man die Kluft zwischen diesen zwei Terrains in keinem Falle so groß machen, wie man wohl zuweilen zu thun pflegt, man wird sonst manche nöthige Kenntniße bei dem Volke für überflüßig halten, die doch zu dem guten Willensgeschäfte überhaupt ihr Großes beitragen. Zweitens ist der gute Wille eines Menschen dem Zuschauer immer schätzbar, eft schätzbarer als dem Handelnden anfänglich selbst, allein diesem leztern gnügt sein guter Wille, wenn er wirklich gutgesinnt zu werden anfängt oder auch schon ist, nicht, wenn er keine Fortschritte thun kann; erndet er die guten Folgen, die er mit Recht hoffen kann nicht ein, so hat sein guter Wille keine Nahrung, und kein Leben mehr, er erkaltet, denn oft sind der Ideen und Gefühle, worauf er sich gründet, und mit denen er zusammenhängt, wenige, sie sind schwach, isolirt, und haben keine Haltung und Gewicht mehr, wenn sie nicht durch erreichte gute Absichten immer mehr aufgefrischt, genährt und verbunden werden. Daraus soll nicht die Folge gezogen werden, als wenn es zum Besten des guten Willens und seiner Haltung und Thätigkeit nothwendig wäre, daß alles gelinge, nein, oft ist es schon genug, wenn nur der Mensch subjektiv die Wahrscheinlichkeit für den Erfolg seines Unternehmens hat, welches sich auch grossentheils auf das Bewustseyn dieser Kenntniße gründet, oft genug, wenn er durch diese Wahrscheinlichkeit in der Handlung fortgeschritten ist, so daß er

dabei seine Kräfte äußerte, und an diese kluge Aeusserungen sein Bewustseyn der Tüchtigkeit heften kann. Aber man preiße doch den sogenannten guten Willen ja nicht auf Unkosten der thätigen Tugend so hoch, und lasse sein genügsames erquickendes Gefühl doch nie so wohlfeil, selbst durch Moralunterricht, davon tragen. Der Enthusiasmus der Tugend ist sparsam unter den Menschen zu finden, und nur der wird aus eignem Umtriebe mit dem guten Willen sich nicht begnügen lassen, und diese Genügsamkeit nicht zu einem Deckmantel seiner Unfruchtbarkeit, und Trägheit machen. Die Quellen dieser Kenntniße sind theils die Geschichte des täglichen Lebens und der Auftritte in demselben, theils Charakterkenntniße, wo die Umstände, die zu dem guten Erfolge einer Handlung zusammenstossen müssen, und welche alsdann in manchen Fällen analogische Grade der subjektiven Wahrscheinlichkeit geben, entwickelt werden.

d) Der Natur der Handlungsarten.

Wohlthätig, gütig, höflich, aufmerksam seyn, — alle diese und andere Handlungsarten haben einen eignen sinnlichen Ausdruck, der sich zwar verschiedentlich nach den Personen und nach den Lagen abändert, aber doch immer auch eigenthümliches charakteristisches behält. Unter der Natur der Handlungsart verstehe ich auch die Mannichfaltigkeit, unter der sie sich zeigen kann. So äussert sich die Wohlthätigkeit sehr verschiedentlich, und hat

ihren eignen Ausdruck. Es kann, um in Absicht des erstern Theils der Bedeutung einige Anmerkungen zu machen, es kann jemand lange den Entschluß mit sich herum tragen: ich will sauftmüthig und gelassen seyn; aber es mangelt ihm an einem sinnlichen Bilde der Gelassenheit und Sanftmuth, das er fassen, sich mit seiner Personalität hineinversetzen, und sich mit ihm identificiren kann, welches ihm bei dem Handeln mehr als Raisonnements und Gefühle allein unterstüzt. Dem Beobachter seiner selbst wird es bekannt seyn, daß mit einem solchen Bilde des Ausdrucks, worinne das ganze Handeln im Detail, und der nervichte Charakter der Handlungsscene sinnlich und anschaulich abgedrückt ist, alle Gefühle erwachen, die man sonst einzeln mit Raisonnements erwecken muß, daß die ganze Seele auf dieses Bild sich hinneigt, und die Gefühle auf dasselbe hinüberträgt, weswegen ich geneigt bin, auf diese Beobachtung, in dessen Idee sich das Menschliche so ganz charakterisirt, und auf ihre Folgen einigen Werth in der Kultur der Moral beizulegen. Um solche Bilder, wo sie sich finden, recht zu fassen, und sie zum Fortgange seiner Handlungen tauglich und kräftig zu machen, dazu gehört freilich der, oft anders woher als aus der blosen Beobachtung des Bildes, erzeugte Entschluß: solche gute Handlungsarten ausüben zu wollen; aber wenn sie gefaßt sind, ist ihr glücklicher Nachdruck und Unterstützung bei Handlungen untrüglich und nothwendig. Wo? und wie? wird man sich aber diese lebendigen Abdrücke der Gesinnungen und Handlungen zu eigen machen? Die

Griechen und Römer hatten hie und da ihre öffentlichen Denkmähler, und gruben mit ihnen den Gemüthern manches Bild einer schönen Tugend ein; die Römischkatholischen haben ihre heiligen Bilder in den Kirchen, sie könnten freilich zweckvoller seyn, wenn es Geschichten und handelnde Personen mit dem wahren Ausdruck ächter Tugend für das tägliche Leben wären, aber es wandeln denn doch manche Kopien unter ihnen herum, die sich im äussern, und wie denn auch selbst die Grimässe auf das Innere zurückzuwürken pflegt, auch in dem Schwung und Tone der Empfindung darnach gebildet haben. Wir könnten daher uns schon mit dem Zauberstabe einige Quellen eröfnen, wenn wir am Romanenhaften, wenigstens für unsre Verfassung Romanenhaften Gefallen, fänden, wir wollen deswegen andere aufsuchen, die uns wahre gegründete Aussichten, nicht blose träumerische lezende Einbildungen geben können. Wir haben aus unserm Umgange mit Menschen manche Züge uns gesammelt, die aber gewöhnlich noch unverbunden und unwirksam sind. Lebendige Schilderungen aus der Natur, sprechende Gemählde aus der Physiognomik der Sitten und Handlungen erwecken diese gesammelten Züge, und die Einbildungskraft faßt sie in ganze Bilder zusammen. Zu diesem leztern Geschäfte fodert uns unsre Sinnlichkeit auf, vermöge welcher wir, so bald unsre Einbildungskraft nur einigen tauglichen Stoff in einer Schilderung vorfindet, die ihr Anleitung gibt, geneigt sind, uns ein sinnliches Bild von dem abstraktern Vorwurf für unsre Anschauung zu entwer-

fen; in der Kinderwelt kann der Beobachter dieses Geschäfte der Natur am deutlichsten an den Aeusserungen der Kinder wahrnehmen. Solche Schilderungen der äussern sinnlichen Umriße und Abdrücke der Tugenden und Laster sind es also, die diese Kenntniße befödern können; allein sie müssen den Stempel unseres Genius haben, und nicht übertrieben seyn, wenn sie ihren Endzweck nicht verfehlen sollen; ungekünstelte pure Natur hat auch hierinne die meiste Stärke. Man führt alsdann den Großmüthigen z. B. so wie er nach dem äussern Umriß anschaulich entworfen ist, durch die gewöhnlichsten Lagen, in denen er handeln kann, hindurch, und läßt ihn darinne handeln; somit wird dem Zuhörer auch die Mannichfaltigkeit der Handlungen zugleich an die Hand gegeben; aber auch diese Handlungen bezeichnet man für die Anschauung. Dadurch wird das Bild mit den Ideen der Lagen und Umstände des Lebens in Verbindung gebracht, und mit ihnen zugleich mit dem übrigen moralischen Kenntnißen, und ihrem Interesse verknüpft, und zu einem schönen Ganzen geformt. Nunmehr erinnern die Umstände, wenn sie treu gezeichnet waren, wieder, und erwecken das Bild; dadurch hat der Mensch alsdann auch für die Beobachtung an andern gewonnen, als die zweite Quelle dieser Kenntniße; aber auch schon für sein Handeln selbst, er wird in solchen Fällen schon von dem Bilde unterstützt. Daß er für die Beobachtung gewinne, ist wohl keinem Zweifel unterworfen; hat er bei den Schilderungen der Physiognomik der Sitten sich, seyen es auch noch

rohe, Gemälde gesammelt, wenn sie nur Naturzeichnungen sind, so erkennt er sie, auch ohnabsichtlich, in dem Umgange wieder, sie drücken sich tiefer ein, und werden malerischer, anschaulicher und hülfreicher für die Nachahmung. So wird die Beobachtung eingeleitet, man weiß, zu welchen Kenntnissen man sammeln soll, der Beobachtungsgeist wird genährt durch den Gewinn, den man davon trägt, oder es erzeugt sich aus der schon etwas durch obige Zeichnungen genährten Phantasie, so bald sich Handlungen in ihrer äussern Form zeigen, ein Interesse, welches auf die einfliesenden Vorstellungen derselben so unvermerkt die Aufmerksamkeit hinzieht, daß sie sich gleichsam sympathetisch zu jenen schon vorhandenen Zügen des Gemähldes hinzugesellen, weil sie durch die neuen Vorstellungen eben jezt zum Bewustseyn gekommen sind, und also in eins zusammen treten, woraus sich das Bild ohne unsre Absicht voller macht und das alles zum Besten der Kultur der Moral.

In den Umständen bei der Fassung, Verbindung, und Modifirung der moralischen Regeln und ihres angehängten Interesses. Ton der Phantasie des Subjekts.

Unter dem Ton der Phantasie, als der Beweglichkeit und des Lebens des Gedächtnißes, und dessen Kraft der Vereinigung und Trennung materieller, wie man sie nennt, Ideen, verstehe ich folgende ursprüngliche, von der Constitution des Körpers ab-

geleitete Eigenschaften derselben: den Grad dieser Beweglichkeit der sogenannten Gehirnideen, wornach sich der Zufluß der Vorstellungen und Empfindniße, und den Grad der Geschmeidigkeit, wornach sich der leichte und schwere Uebergang von einer Ideenreihe und ihrem Interesse zu einer andern, und den Grad der Stärke, Helle und des Ausdrucks, nach welchem sich die Anschaulichkeit der Vorstellungen, und der Grad des Interesses richtet. Mit diesem Tone der Phantasie ist überhaupt der Grund angegeben, warum gewisse Arten des Vortrags so und nicht anders aufgenommen werden? warum die Ueberzeugung mehr oder weniger von statten geht? warum die Aufmerksamkeit im Ganzen diese, und die Verbindung der Ideen des Vortrags von der Art ist; mithin muß man die Behaltsamkeit und Fruchtbarkeit des Unterrichts, und die Verarbeitung desselben in der Folge überhaupt genommen darnach abmessen. Den Mängeln, die die mancherlei Töne der Phantasie in dem guten Fortgange des Willensgeschäftes hervorbringen, kann durch keine Kunst ganz abgeholfen werden, allein was für jeden Ton vortheilhaft ist, habe ich schon oben in der Betrachtung über die Kultur der Moral anzugeben mich bemüht, und wo dieses verabsäumt wurde, mußten die Lücken, anstatt sie nach und nach auszufüllen, immer größer werden. Dieses glaubte ich zu mehrerer Deutlichkeit hier beifügen zu müssen, aber absichtliche Wiederhohlungen möchte ich vermeiden; aus der Vergleichung mit den obigen Regeln und ihren Gründen kann der Denker die Ursachen der verlassenen einsamen Tu-

gend, und die daher entspringenden Regeln der Kultur hinlänglich ersehen.

Stimmung der Phantasie.

Mit dem genannten Tone der Phantasie ist die Stimmung derselben nicht zu verwechseln. Die Stimmung richtet sich zwar im Ganzen nach dem Tone, allein sie bezeichnet die Arten der aus mancherlei Gründen entstandenen Abänderungen dieses Tons, welche wieder neue Quellen der Abfälle in der Tugend enthalten. Die Gründe dieser Stimmungen sind theils in dem jedesmaligen Zustande des Körpers und ihrer Ursachen, theils in den gehabten Empfindungen und ihrer Folgen auf den Ton der Phantasie, und endlich in dem jedesmaligen psychologischen Zustande der Seele, der aus ihren Empfindnißen und Denkzustande zusammengesezt ist, zu suchen. Nach diesen Stimmungen richtet sich die specielle und temporelle Fassungs- und Verbindungsart der Tugendlehren und ihres Anhangs. So wie man nemlich die moralische Regel faßt, so kommt vieles darauf an, ob die Seele zu der Zeit mit angenehmen oder unangenehmen, mit lebhaften, dunkeln oder klaren Empfindnißen und Jdeen, mit abstrakten Gegenständen u. d. gl. beschäftigt ist, oder kurz vorher war. Nach diesen verschiedenen Zuständen der Seele und ihnen entsprechenden Zuständen der Phantasie wird sich nun erstlich die Aufmerksamkeit auf die moralische Regel richten, je nachdem diese Regel mit ihren Beweggründen, oder angenehmen und unangenehmen

Empfindnißen einen nahen oder entfernten Bezug auf diesen Zustand jezt hat, und also reizt oder nicht; darnach wird sich nun auch die Möglichkeit, den Satz klar und mit auseinander gesezten Theilen der Handlungen, und nach ihren wahren oder falschen Seiten und Gesichtspunkten, und der Empfindniße, die sie bewirken soll, richten. Zweitens, mit dieser verschiedentlich gedachten moralischen Regel werden sich die Gefühle und Empfindniße, die jezt den Zustand der Seele mit ausmachen, verbinden, und bei Gelegenheit zum Theil, ganz, dunkel oder klar wieder vorkommen, und die moralische Regel auf einer vortheilhaften Seite vorstellen oder nicht, diese Regel an Empfindniße anketten, die mit den längsten Reihen angenehmer Empfindniße in Verbindung stehen, oder nicht. Der Erfolg von diesem leztern würde seyn, daß der moralische Satz von diesen angenehmen Empfindnißen einen gewissen Glanz behält, wenn er wieder vorkommt, und auch, er wird öfter oder weniger wieder vorkommen, je nachdem dieser Zustand der Seele mit seinen Empfindnißen leicht wieder vorkommt, und durch den Mechanismus der körperlichen Denk- und Empfindungsorganen (Temperament,) durch äußere Verbindungen und Veranlassungen erweckt wird. Gesezt also, man kommt von einer Familie zurück, in der man die seeligen Folgen der Wohlthätigkeit sichtbarlich bemerkt, die stumme und in den Augen glänzende Dankbegierde, den stärksten Ausdruck einer Miene, an der man eine gewisse ehrerbietige Zurückhaltung wahrnimmt, die jedem Worte auf der Zunge den Ausgang wehrt,

damit der minder starke Ausdruck der Worte die Empfindungen nicht beleidige, — man sympathisirt mit ihnen, und mit der stillen Freude des Wohlthäters, und mit diesem Bilde, mit diesen modificirten innern Organen, oder mit der Stimmung der Phantasie liest, oder denkt man nun die moralische Regel: sey fleißig! so wirst du deinen Verstand ausbessern, und dadurch Mittel bekommen, womit du ganze Familien auf hunderterlei Art wohlthätig erfreuen kannst! — man setze allenfalls noch die kindliche Liebe, die eben jezt auch im Herzen rege wird, hinzu, und die Empfindungen und Hoffnungen bei dem Gedanken einer wünschenswerthen Gattin und Familie, — hier ist glückliche Stimmung der Phantasie für die Regel, offene Fassungskraft, hier sind schon Empfindniße, welche rege, und vermöge ihrer Natur gleich gegenwärtig sind, und an welche sich nun diejenigen, die den moralischen Satz annehmlich machen sollen, anschliesen können; die Aehnlichkeit der Empfindniße wird mehrere herbeirufen nach eines jeden vormaliger Lage; ein Fall, wo man handeln kann, schwebt schon vor Augen, und auch bei diesem werden sich leicht andere denken lassen. — Wie und wodurch man den Menschen in solche glückliche Stimmungen versetzen könne? ist, so weit die Natur und Kunst es in Menschen Hände gegeben zu haben scheint, schon im vorigen kürzlich, und nach Möglichkeit treu erörtert worden; aus dem Zusammenhalten der Regeln der Kultur, und dieser Theorie mit den Erfahrungen der Arten des Unterrichts lassen sich auch ohne Schwierigkeit erbauliche Schlüsse herleiten.

Stimmung der Phantasie durch jetzige Empfindungen und ihre Folgen beim Vortrage.

Es könnten nun die Ursachen der Stimmungen der Phantasie weitläuftig hier aufgesucht, und als neue Gründe des Ueberlaufens von der Tugend zu ihrem Gegentheile aufgeführt werden, als da sind die aufbehaltnen Empfindniße von der Zeit des Jugendunterrichts in den moralischen Lehren — woraus eine Anmerkung für den eingeschränktern Gebrauch derjenigen durch den Jugendunterricht mechanisch gewordenen Formeln, Beispiele und Sentenzen fließt, mit welchen, wie man voraussetzen kann, widrige Empfindniße und Gleichgültigkeit gegen beßere Faßung wieder erweckt werden — weiter die Folgen der Unwißenheit in der Gesundheitspflege, und der Anordnung häuslicher Glückseeligkeit, als lauter Ursachen der oft verstimmten Phantasie, u. a. m. Allein ich begnüge mich nur, einige solcher Ursachen, die bei dem Unterrichte selbst vorzukommen pflegen, anzugeben, und auf ihre Wichtigkeit aufmerksam zu machen. Dahin muß man nun den Charakter des Lehrers, seinen Ton des Vortrags und seine übrige Aktion bei demselben, die Kirchengesänge und die Musik, die Art der Liturgie, den Ort und seine Lage, besonders die Umstände bei Begräbnißen, Hochzeiten, Kindtaufen, Einweihungen und andern festlichen Tagen rechnen, deren Anordnung einen Bezug auf die Erzeugung sinnlicher Gefühle und anschaulicher Gedanken haben. Diese greifen alle mehr oder we-

niger in das Geschäfte und das Getriebe der Phantasie, und von da in die übrigen Momente des Willensgeschäftes ein, sie zerstreuen und sammeln und beleben die Phantasie, sie vermischen sich mit dem Vortrage, erwachen in der Folge wieder mit ihm, und bringen dadurch viele Verwirrungen, und unangeahndete Erscheinungen hervor. Es ist zu wünschen, daß die Kenntniß der Momente des Willensgeschäftes die Art und den Gebrauch dieser Umstände immer mehr bestimmen, und jenes Vertrauen auf eine geheime Magie, jene vernünftelnden Vorurtheile, die sich entgegensetzen, und die Nachläßigkeit in der Vervollkommung desjenigen, was von den Lehrern und Vorstehern in diesem Falle abhängt, verdrängen möchte, dadurch, daß sie den Gedanken heller und wichtiger macht: daß die menschliche Natur, die man zu der moralischen Freiheit, und zur Seeligkeit emporheben will, so und nicht anders sey, und daß die Theile derselben, ihre Kräfte, Vermögen, und deren Regeln einmahl so zusammen hängen, und so behandelt werden müssen, wenn man vernünftig zu Werke gehen will. Verstimmungen der Phantasie sind Verstimmungen, und haben ihre unausbleibliche Folgen auf das Getriebe des Willensgeschäftes, sie mögen nun ihren Grund haben worinnen sie wollen; man sucht ohne Vorurtheil die Quellen des Verderbens auf, und sucht sie zu verstopfen, unbekümmert um die verjährten Moden.

In der Verarbeitung der moralischen Sätze in Subjekten.

Wenn der Ton, und die Stimmung der Phantasie, und die Menge und Art vorhandener Kenntniße und Empfindniße, die Aufnahme und erste Verbindung der moralischen Wahrheiten verschieden ausfallen lassen, wenn sie schon dadurch eine veränderte Gestalt, einen andern Gesichtspunkt bekommen, als das Gesetz an sich fodert; so geschieht diese Modificirung der Wahrheit noch weit mehr durch die darauf folgenden Gelegenheiten, in welchen die Wahrheit wieder zur Sprache kommt. Neuer Vortrag, hauptsächlich neue oder bestätigte Erfahrungen, die mit der Wahrheit in Verbindung stehn, bringen eine Gährung und Verarbeitung derselben hervor, wodurch sie oft ganz unkenntlich wird, — der erste Fall. Der zweite: ist das Gesetz wegen seiner Allgemeinheit im Subjekt zu isolirt gewesen, dringt keine Erfahrung durch einen oder den andern Weg der Verbindung bis in seine Einsamkeit, schweigt auch der Unterricht, oder trift er auch nur den vorigen Gesichtspunkt, aus dem die allgemeine Wahrheit noch einigermaßen kenntlich wurde, nicht, so geht sie auch wohl ganz verlohren. Der erste Fall ereignet sich mehr oder weniger, mit mehr oder wenigern Folgen auf die Verletzung der moralischen Wahrheit, mit Folgen auf seine Fruchtlosigkeit ja selbst Schädlichkeit, je nachdem der Satz zu allgemein, ohne seine bestimmte ausgemeßne Fälle, ohne Verbindung, und wahren intuitiven Zusammenhang mit

den Empfindnißen, oder dem mancherlei Interesse vorgetragen und gefaßt wird. Die Folgen dieses Falles sind, erstlich: Wanken der Ueberzeugung, je nachdem die Erfahrung der moralischen Lehre die Glückseeligkeit erzielen sollte, mehr oder weniger sich entgegenstellten, und die Empfindniße überwogen wurden, oder wenigstens mit den neuerlangten Kollidirenden gleich inne standen. Wo aber einmahl hier Wanken anfängt, da ist auch das Fallen nicht weit, sintemahl die neuen Maximen mit ihrem starken Interesse der Neigung, ihre gefährlichen Stöße mit desto mehr Energie versetzen; noch mehr, mit diesem Wanken, mit diesem Fallen, wanken und fallen gemeiniglich mehrere Säulen des Gebäudes, und die Tugend muß alsdann unter Ruinen seufzen. Zweitens: Selbsttäuschung in der Moralität. Eine durch die Verarbeitung veränderte moralische Regel kann leicht den Gedanken veranlassen, man habe moralisch, recht gehandelt, wenn man blos den neuen Gesichtspunkt der Regel in seinen Handlungen benuzt hat, die Regel war recht, denkt man, daß der Geist des Gesetzes jezt verflogen ist, wird man aber nicht gewahr. Diese Täuschungen sind der ächten Tugend gefährlicher als gerade Verletzungen, Unterlassungen und Vergessenheit, denn der Mensch will sich nicht getäuscht haben, oder auch, sein Willensgeschäfte ist in einem solchen Gange schon mechanisch geworden, und zwar unter der Firma des Rechts, neue Beleuchtungen sind ihm nun überflüßig, Widersprüche moralische Ketzereien. Wie diesem gefährlichen Handel so viel möglich vorzubeugen sey? ist schon vor-

hin erinnert worden, durch Bestimmtheit der Gesetze nemlich, durch die Ausmessung ihrer Fälle, durch treue Verbindung mit dem steten Geistesinteresse, und wahren intuitiven Zusammenhang mit der Glückseeligkeit, und endlich durch präcise öftere Wiederhohlungen.

In den Empfindnissen auf mancherlei Art. a) Mängel derselben beim Vortrag und Fassen eines Gesetzes.

Der klare oder dunkle Schluß bei einer Handlung lautet in seiner Form so: wer diese Handlungsart verrichtet, wird angenehme Empfindniße lebhafter und genußvoller machen, oder unangenehmer sich entübrigen, z. B. Empfindniße der Ehre und Schande. Dieser Obersatz kann bloses Gedächtnißwerk seyn, wenn keine Empfindniße vorhanden sind, die den Mittelsatz ausmachen; ich will nun diese angenehmen Empfindniße zum Genuße erheben, — also muß ich diese Handlungsart vornehmen. Sezt nun den Fall, der Vortrag gieng bei dem Fassen einer moralischen Lehre um Empfindniße herum, die das Subjekt nicht zu der seinigen zehlte; sezt den andern, daß es zwar gegen diese sich auch hinneigte, aber wegen andern stärkern und vollzähligern, die in dem Bewustseyn eingeschlossen waren, nur schwach und von ferne ahndend, so konnte eine solche Lehre, wenn sie auch in das Gedächtniß gefaßt wurde, ja wenn sie auch wieder bei Gelegenheit erwachte, keine Handlung er-

zielen. Mängel der Phantasie, die Verstimmungen derselben, und ihre Ursachen treten jezt und bei den folgenden Quellen auch immer wieder als Gründe auf; aber ich will nur auf den Zusammenhang der angegebenen Momente des Willensgeschäftes von neuem aufmerksam machen, damit ich mit wiederhohlten Darstellungen und Anknüpfungen den Leser nicht ermüde, ich hoffe sie werden nun geläufig seyn. Ohne Erinnern wird man aber auch schon auf den Gedanken kommen, daß der Fall auch hierher gehöre, wenn der Vortrag von Empfindnißen ganz schweigt, alsdann kann der Schluß auf keine Weise formirt werden.

b) Allgemeinheit derselben.

„Thue das, so wirst du glücklich seyn!" hier in diesem und andern allgemeinen Säzen sind die mancherlei Empfindniße der Glückseeligkeit in allgemeine Ideen zusammengeschmolzen, deren Auflösung und Anschauung für den grösten Haufen der Menschen, ja selbst für den Denker, wenn er gewöhnlicher Mensch ist, und zumal in dem Laufe der Gedanken des Vortrags die schwierigste Sache ist. Dient eine solche allgemeine Idee etwa noch dazu, Verbindung zwischen regelmäsigen Handlungsarten und Interesse im allgemeinen zu stiften, sie in abstrakto als zwei compatible Begriffe anzunehmen, kurz, eine flüchtige Ueberzeugung für den Beifall zu bewirken, so ist dieß auch alles, was man erreicht hat, aber dieser Zweck ist geringe, blose Wisser wollen wir nicht, son-

dern Handler. Die Sache hängt so zusammen, indem: glücklich seyn, so wie in andern solchen allgemeinen Ausdrücken, liegen für das Subjekt keine nahmhaften, bestimmten Empfindniße, an die sich andere anschliesen könnten, sondern indem es die allgemeine Idee festhält, und ihr einen Sinn unterlegt, so bleiben die einzelnen Empfindniße im Dunkeln, die Idee wird weder voll, noch anschaulich. Wird sie aber in dieser Form mit der Regel in Verbindung gebracht, so ist es noch gewisser, als bei den allgemeinen Ausdrücken der Regel für die Handlungsarten mit ihren Fällen, daß wir nicht Handlungen um solcher allgemeinen Ausdrücke, und ihres magern Sinnes und Interesses Willen unternehmen. Jeder Mensch hat vielmehr ein Bild von Glückseeligkeit in seiner Seele, das aus einzelnen angenehmen Empfindnißen von mancherlei Art entsteht. Er kann unmöglich das Verhältniß einer Handlung zu diesem Bilde im allgemeinen bis zum festen Wollen einsehen, wenn nicht einzelne Theile von diesem ganzen Bilde berührt, und zum Anschauen gebracht werden, denn solche allein sind es, um derentwillen er alle seine Handlungen unternimmt; — das heißt aber nicht, daß die Empfindniße jederzeit müßten klare Vorstellungen von Gegenständen des Interesses seyn, diese Vorstellungen können immer noch dunkel bleiben, wenn nur ihr Bezug auf das Genußvermögen, ihre Wirkungen, anschauliches Interesse nemlich, klar genug ist. Durch solche einzelne Anschauungen bekommt erst die Phantasie einen festen Anfangspunkt, von wo aus sie

alsdann nach ihren Gesetzen zum Erwecken anderer fortgehen, und sie an den Begriff der Handlungsart anschliesen kann. Kommen hernach, so wie diese Verbindungen geschehen, und in denselben die Begriffe im Gedächtniße niedergelegt sind, kommen hernach im Leben solche anschauliche Empfindniße wieder vor, so trift die Phantasie die verbundenen Begriffe wieder, und macht sie zur Anerkennuug und Erinnerung kenntlich, auch haben sie Kraft und Nachdruck, sie sind anschaulich und gewöhnlich, wei solche Empfindniße starken Zusammenhang haben, und mit einem weitern Anhange anderer Empfindniße begleitet sind. Im Gegentheile aber werden allgemeine Ideen von Empfindnißen theils wieder leicht aus dem Gedächtniße verwischt, theils bleiben sie isolirt, theils sind sie auch endlich gegen die anschaulichen Empfindniße, die aus der Erfahrung Concretivität erhalten haben, von gar keinem Gehalte und Gewichte, sie werden ohne vielen Kampf von ihnen verdrängt.

c) Unbestimmtheit derselben.

Wenn die Worte, welche die Empfindniße ausdrücken, unbestimmt sind, und ganz andere Empfindniße in dem Subjekte erregen, als welche die Wahrheit der Verbindung des moralischen Satzes mit Empfindnißen zur Wahrheit machen, so sind sie neue Quellen der Verlassenheit der Tugend. „Du hast Ehre davon“ — dieses Wort: Ehre, erregt bei verschiedenen Menschen so mancherlei Empfind-

niße, daß manche oft ganz kalt gegen die vorgetragene Handlungsart bleiben, und zwar deswegen, weil sie ihre Erfoderniße der Ehre mit den wahrscheinlichen Folgen der Handlungsart aus ihren gesammelten Erfahrungen vergleichen, und keinen Zusammenhang finden können. Oder geht man in der Besonnenheit nicht so weit, nimmt man die Verbindung in der Unbestimmtheit auf Treue und Glauben indessen an, wird die Hoffnung stark, die Handlung vollendet, so folgt dem Betruge der Unglaube auf dem Fuße nach; Erfahrungen an andern können das nemliche bewirken. Bestimmte Erwartungen würden, wenn anders die Verbindung zwischen Handlungs- und Empfindniß-Art an sich wahr gewesen ist, diese gemeinschädlichen und gewöhnlichen Folgen nicht zugelassen haben. Allein eben dieser

d) Mangel an Zusammenhang und Wahrheit der Empfindniße.

Ist wieder ein neuer und zwar ein Hauptgrund, warum der moralische Unterricht oft so wenig in gute Gesinnungen und Handlungen übergieng. Es ist wahr, daß der Zusammenhang mancher Handlungsarten mit gewissen Empfindnißen des Glücks so augenscheinlich ist, daß es nur einer kurzen treffenden Hindeutung auf die Erfahrung bedarf, um ihn in seiner völligen Richtigkeit und Stärke fassen zu lassen. Allein bei den mehrsten moralischen Handlungsarten ist eine genauere Darstellung dieses Zusammen-

hangs und seiner Wahrheit nothwendig, wenn die so wichtige Einsicht in den entferntern Zusammenhang moralischer Handlungen mit unsern Wünschen befödert werden soll. Und diese Einsicht ist von den entscheidendsten Folgen, denn wo nur die geringste Lücke übrig gelassen wird, schleicht sich — leider der allergewöhnlichste Fall! — mit Hülfe einer der Lehre widrigen Neigung ein leiser Zweifel ein, den man sich anfänglich vielleicht nicht gesteht, der aber durch die Unterstützung dieser Neigung immer mächtiger wird, immer weiter um sich greift, und die schwachen Bande des Glaubens endlich ganz zerreißt. Eben dieser Mangel an fester Zusammenkettung der Empfindniße unter sich, und alsdann mit den moralischen Regeln gibt auch den Grund an die Hand, warum das auch vorhandene Interesse der moralischen Handlungsarten so wenig Stärke und Gewicht auf seiner Seite hat, womit es gegen die Anfälle unmoralischer Maximen und ihrer zur Seite stehenden Empfindniße je aushalten kann, welches ganz wohl geschehen könnte, wenn verbundene Reihen angenehmer und unangenehmer Empfindniße vermöge ihres genauen Zusammenhangs, und ihrer Intuition durch die dadurch aufgeholfene Geschwindigkeit und Kraft der Phantasie nur in ein Gefühl, in ein volles Bewustseyn des Interesses auf die Begriffe der Handlungsarten zusammenflößen. Wenn diese zwei Folgen wie billig als die der Tugend feindseeligsten Zufälle, nach allen Erfahrungen, angesehen werden müssen, so wird auch der Grund derselben alle Aufmerksamkeit verdienen. Demjenigen, was zur Be-

richtigung dieses Grundes unternommen werden muß, sollte wohl eine **Würdigung** der Empfindniße vorausgesezt werden, und auch diese nach intuitiven Gründen, die aus der Erfahrung, aus der menschlichen Natur, und aus festen Gründen der Vernunft hergenommen sind. „Wie lange können nahmhafte Empfindniße ihrer Natur nach befriedigt werden? Wie lange lassen es die häufig erfahrnen Abwechselungen und der Zusammenhang unserer Umstände zu, in denen wir stehen? In welchen Verhältniße stehen sie mit unsern Kräften? Welche angenehmen Empfindniße, und wie lange können mehrere ohne Widerspruch beisammen stehen, und belebt werden, ohne daß die Befriedigung des einen der andern keinen Eintrag thut? Auf welchen Gründen der Vernunft und ihren allgemeinen Wünschen, auf welchen Gründen der Erfahrung beruht dieser thörichte und marternde Widerspruch?“ Dieß ist der Inhalt der darzustellenden Würdigung. Wie nun so gewürdigte Empfindniße innig unter sich, und mit den moralischen Handlungen durch Intuition des wahren Zusammenhangs zu verketten sind, habe ich schon oben gewagt vorzustellen, ich will sehen, ob ich hier nicht noch mehr Deutlichkeit durch eine andere Anschauungsart gewinnen kann.

1) Anreihen der Empfindniße durch das gezeigte **Caußalverhältniß**, in welchem sie **ihrer Natur nach** stehen. Fleiß im Berufe hat z. B. diese und andere Empfindniße in Begleitung, die ihrer Natur nach eine Caußalverkettung ausmachen: Gefühl der Vermögsamkeit, stärkende Hofnung eines

begnügenden Gewinnstes, Gelingen der Arbeit bei der Ruhe und guten Anordnung, welche Vorsichtigkeit und Besonnenheit zuläßt, Offenheit für Freude des häuslichen, gesellschaftlichen Lebens, und der Natur, Zufriedenheit mit andern, festeres Vertrauen auf die Vorsehung, Achtung und Liebe anderer, ihre Hülfe, und deren Folgen für Empfindniße — doch ich will die Reihe nicht weiter fortsetzen, und auch dem Menschenkenner in der raisonnirenden natürlichen Zusammenkettung dieser und anderer Empfindniße nicht vorgreifen, und ohne Noth weitläuftig werden, ich glaube deutlich genug zu seyn. Es kann gewiß die Tugend nichts mehr haben, als wenn man eingeleitet und gewohnt ist, solche Reihen an moralische Handlungsarten anzuhängen, und ohne Mühe mit einem Blicke durchzulaufen, und sie sind fest und unbezweifelt, indem die Vernunft ihren natürlichen Zusammenhang anerkennt, und ihr eigenes Interesse dieser Erkenntniß allemahl werth und Anzüglichkeit gibt, und selbst dadurch das Band fester knüpft.

2) Zusammenreihen der Empfindniße durch Beweise der Erfahrung. Lebendige Zeugniße von dem weiten Zusammenhange vieler und mannichfaltiger angenehmen Empfindniße als Folgen einer Handlungsart sind natürlich das sicherste Mittel, viele und starke Empfindniße an eine moralische Regel und ihre Aeußerungsarten anzureihen, denn hier ist Intuition und Wahrheit, als das eigentliche Element der Phantasie, das ihrem hier nöthigen Geschäfte am günstigsten ist. Es müssen freilich wohl

Wahrheiten und anschauliche Begriffe in dergleichen Vortrage herrschen, Wahrheiten, so daß, auch erdichtete Darstellungen, der vorher gegebenen Einsicht des natürlichen Zusammenhangs der Empfindniße gemäs, keinen Widerspruch leiden Empfindniße, die nicht eben den bizarren Neigungen schmeicheln, sondern die, den gewürdigten Empfindnißen nach, eigner Wunsch der Menschen für die Tugend sind, anschauliche Begriffe, keine nach dem Charakter eines Fremden alten Genius, von einem Volke, von Leuten aus Klassen, die uns fremd sind, in deren Empfindungsart, in deren Lagen wir uns nicht finden, mit denen wir uns nicht identificiren können, und die uns etwa wie Seltenheiten blos objektiv vorübergehn, auch von solchen nicht, die in Absicht der Zeit und des Orts weit von uns entfernt sind, wenigstens müßten solche Bestimmungen nicht eingeleitet seyn, wenn unsere Phantasie nicht alles von uns weg setzen soll. Auf diese Anmerkung und ihre Gründe wünschte ich, daß man aufmerksam seyn, und wenn man Wahrheit darinne findet, daß man selbst eine Musterung und Betrachtung über solche Anstalten machen möchte, denen man die besten Folgen zugetraut hat, welche aber, wenn nicht eine Kunst der Anwendung beitrat, die große Hoffnung nicht erfüllen konnten. Ich will diese Musterung vorbe gehen, und abwarten, bis man die angedeuteten Gründe wahr findet, aber alsdann möchten doch beträchtliche Folgen daraus hergeleitet und mit den Erfahrungen verglichen werden können. In den pädagogischen Schriften und an-

dern, die man bei öffentlichem Unterrichte zu Rathe zieht, hat man das Mittel, die Empfindniße in Erfahrungen anschaulich zu machen, zu benutzen und zu würdigen gesucht, möchte man doch auch auf weitere Anreihung der Empfindniße bedacht gewesen seyn, mich deucht, das oft so abgeschnittene derselben schadete oft sowohl der Anschaulichkeit, als befödderte es auch hauptsächlich die Verkettung derselben nicht; der Handelnde sah sich nach einer schönen Handlung in denselben von Aeltern und andern geliebt, — war hiebei keine Erweiterung der Empfindniße in und mit dieser Liebe angegeben, so that es der Unterrichtete nicht so leicht selbst, aber alsdann fehlte die Intuition; und dann tritt auch ein Fall sehr häufig ein, der die beste Hoffnung zernichtet, daß nemlich die Berührung des einzigen benahmten Empfindnißes eben jezt in dem Subjekte nach seinem Zustande nicht möglich ist, wenn nicht der Zusammenhang mit andern fortgesezt, und dadurch der mögliche Berührungspunkt, und mit ihm auch gewöhnlich eine grössere Maße von sonst todten, jezt aber durch das grössere Leben der Empfindniße, über die die Seele jezt eben, so zu sagen, brütet, auch lebendigen Empfindnißen getroffen wird. — Oft kann man sich auch begnügen, sich blos bei der intuitiven Darstellung einer Reihe von Empfindnißen auf die eigenen Erfahrungen der zu Belehrenden zu berufen, wenn es nemlich um solche Gegenstände herumgeht, über die gewöhnlich die Erfahrungen geläufig sind; alsdann knüpft die Phantasie mit Leichtigkeit und Stärke, weil es durch eigene Erfahrungen vollbracht wird.

3) Zusammenketten der Empfindniße durch Appellation an die Vernunft, die mit ihren Rechtsaussprüchen über moralische Handlungsarten auch eine mächtige Anerkennung der Würdigkeit guter Empfindniße der Glückseeligkeit verbindet. Wenn man eine Reihe gewürdigter Empfindniße auf tugendhafte Handlungsarten, so wie sie natürlich, und in der Erfahrung mit einander verbunden zu seyn pflegen, folgen läßt, so thut die Vernunft, indem sie das Rechtmäßige, Edle und Wohlthätige solcher Handlungen anerkennt, über die Reihe der damit verbundenen Empfindniße bei sich selbst den Ausspruch: daß man solcher Empfindniße der Tugend wegen würdig sey, und dieser Ausspruch erzeugt nicht selten eine feste Verkettung; denn das Gefühl der Würde ist innig und stark. Dieser Ausspruch wird um desto energischer, und zu dieser Verbindung geschickter seyn, wenn die wohlthätigen Folgen solcher Handlungen für das Geschäfte der Identification mehr und mehr erörtert werden, so daß man mit diesen erfreulichen menschenfreundlichen Folgen sympathisiren kann, denn alsdann leuchtet die Würde heller in die Augen, und das Gefühl wird kraftvoller und entscheidender.

4) Endlich, Verbindung derselben durch eine volle Idee der Regierung Gottes zum Besten der Tugend auch in dieser Welt. Diese Verbindungsart ist am bekanntesten; nur dürfen bei dessen Gebrauch die Anmerkungen über Allgemeinheit, Unbestimmtheit, Würdigung und Caußalzusammenhang

nicht vernachläßigt werden, sonst macht man sich deren Folgen wieder schuldig. Man traue auch den Menschen nicht zu, daß sie diese Verkettung mit ihrer Phantasie innig und fest machen werden, wenn sie nicht dabei von einer ausgebreiteten intuitiven Idee von der Regierung Gottes unterstützt werden, die die Einsicht, oder wenigstens das Gefühl der Wahrheit solcher Verbindungen erzeugen muß, und die, indem sie ihre Fülle aus angeschauten Erfahrungen und Beispielen geschöpft hat, eben dadurch auch diese Anschaulichkeit über die verbundenen Empfindniße verbreitet. Auch hier wie in andern Fällen überlasse ich die Musterung, und die Folgerungen für Anstalten des Moralunterrichts dem einsichtsvollen Leser und Denker, ich bin noch zufrieden, wenn ich dem regen Prüfungsgeiste einige nützliche Gründe habe an die Hand geben können, denn es ist schon immer ein süßer Gedanke, in einem so wichtigen Geschäfte ein Handlanger zu seyn.

Noch muß ich auch bei diesem Abschnitte etwas mehr auf die Wahrheit der Empfindniße aufmerksam machen. Es ist nicht ungewöhnlich, daß man mit moralischen und unmoralischen Handlungen, mit weniger Rücksicht auf Psychologie und Erfahrung, Empfindniße verbindet, die weder aus der Erfahrung, noch aus den Begriffen des Rechts und Unrechts, noch aus der Idee von Gott, noch aus der Natur der Handlungen und dem Zusammenhange ihrer Folgen erweislich sind. Es mag dahin gestellt seyn, was es verrathe, die Menschen absichtlich zu täuschen, und zu schrecken, und zu welchen niedri-

gen Absichten eine solche Verfahrungsart, wenn sie nicht genug gerügt wird, Anlaß geben könne? es bleibe jezt nur dieses unser Augenmerk, was für nachtheilige Folgen für die Tugend daraus erwachsen sind, und nothwendig erwachsen müssen? Die fälschlichen, oder blos übertriebenen Schreckenempfindniße werden sowohl durch den Unterricht, als durch das gereizte Spiel der Imagination bis zum Grotesken erhoben, sie werden verabscheut, und wenn man die Handlungsarten liebt, mit denen sie im Gefolge seyn sollen, so wird man eben um deßwillen, weil sie so sehr die Seele regen, alle Aufmerksamkeit anwenden, und alles das in der Erfahrung, und wenn man kann und weiß, in den Aufklärungen der Kenntniße aufsuchen, was sie zu nichte machen kann. Nun kann es nicht fehlen, daß wenigstens die Erfahrung an andern und an sich Gelegenheit genug anbietet, die Fälschlichkeit solcher Empfindniße in der gemachten Verbindung einzusehen. Laßt dieses nur einigemahl geschehen, so ist Unglaube vorhanden, ein Schatten des Mißtrauens wird sich über alle Theile des moralischen Unterrichts verbreiten, und jenen gewöhnlichen Gedanken der Gleichgültigkeit erzeugen: daß es nur Sprache des Lehrers sey, dessen Autorität nunmehr auch allem Zweifel unterworfen ist. Ferner, wenn man mit Handlungsarten solche gigantische Empfindniße zu verbinden gewohnt ist, so verliert man endlich das piquante des Gefühls für wahre aber mildere Empfindniße im Unterrichte sowohl als in der Erfahrung, und alsdann behandele solche stumpfe Seelen wer da kann —

æs triplex circa pectus

es ist umsonst, den Weg einer vernünftigen Moral bei ihnen einzuschlagen. Eine ähnliche Wirkung haben auch die Täuschungen angenehmer Hoffnung ohne vernünftigen Zusammenhang durch eine oder die andere vorher angezeigte Verbindungsart; doch mögen sie, besonders was die intellektuellen Empfindniße betrift, keine so beträchtlichen Folgen haben, indem die guten Handlungen doch immer irgend einige gute Empfindniße dieser Art zur Seite haben, bei denen der Verlust der andern weniger empfindlich ist.

e) Weitere Verarbeitung derselben im Subjekte nach ihrer Fassung.

Die Empfindniße werden in der Folge in Absicht der Verbindungsart, der Geläufigkeit, der Stärke und Helle wiederum verschiedentlich im Menschen abgeändert. Diese Veränderungen richten sich theils nach der Fassungskraft, dem Tone und der Stimmung der Phantasie, womit die Empfindniße vormals aufgenommen wurden, und also überhaupt nach dieser Annahme, — woraus die Hülfsmittel schon hergeleitet werden können, — theils nach den Erfahrungen an andern, und wie diese wiederum mit der eignen Fassungskraft, dem Tone und der Stimmung der Phantasie aufgenommen, und durch sie, und ihre vorhandene Materie, die Kenntniße, nach der Art der vorliegenden Erfahrungen selbst verarbeitet werden können, und endlich nach

den Erfahrungen an sich in den vielerlei Lagen und Zuständen des Lebens, und den Einwirkungen äußerer Kräfte. Die Kunst scheint zur Verhütung einer übeln Verarbeitung in den leztern Fällen nichts weiter thun zu können, als erstlich, durch die erste gute Mittheilung und Bearbeitung der Empfindniße, so wie ich oben eine psychologische Darstellung davon zu geben bemüht war, zweitens durch Wiederhohlung dieser Verarbeitung, und endlich drittens, durch Vorauserörterung der Erfahrungen, die einen widrigen Schatten auf die Wahrheit und Verbindung der Empfindniße werfen könnten, so viel möglich den übeln Folgen vorzubeugen. Allein einer der schwierigsten Punkte, der eben deswegen um so mehr Achtsamkeit und Geschicklichkeit fodert, bleibt es immer, indem bei den Empfindnißen das Interesse die Phantasie und die Aufmerksamkeit so sehr, und so krittisch genau beschäftigen, daß das Vernünfteln der Trugschlüße kein Ende nimmt; und von einer andern Seite, weil die Empfindniße und Gefühle oft weniger an anschauliche Zeichen, an Ausdrücke und beschauliche Bilder geknüpft sind, so kann ihre Trennung und Verbindung mit weniger Genauigkeit des Verstandes unternommen werden, sondern sie fliesen entweder in der Einbildungskraft ohne weiteres Besonnenes Bewustseyn zusammen, oder sie werden auch von dem Verstande insgeheim verbunden und getrennt, je nachdem sie jezt nach den eignen Unterscheidungscharakteren der Empfindniße erscheinen, ohne Auflösung und Verbindung nach faßlichen und beharrlichen Kennzeichen der Wahrheit. Und doch

sind sie es, die in dem Willensgeschäfte den Ausschlag geben, die Handlungen anheben und vollenden helfen, von deren Stärke, Helle, Verbindung und Wahrheit demnach das mehrste abhängt, auf welche Momente also auch, wie gesagt, der Moralist sein gröstes Augenmerk zu richten hat, wenn er nicht sonst vergebliche Arbeit unternehmen will.

In dem Zustande zur Zeit der Handlung.

Wenn in der Fassung und Verarbeitung der moralischen Regeln, und ihrer zugehörigen Empfindniße, wenn in dem Mangel des Gedächtnißes — ein neuer Grund, der zu beachten ist, den ich nur beiher berühren will, nachdem ich schon in der Kultur der Moral bei diesem Artikel mich lange verweilt habe — in dem Mangel der Fassungskraft, der Haltung, der Stärke, Helle und Feinheit des Ausdrucks desselben für so viele Regeln, Hülfsbegriffe und Empfindniße, welche Mängel unter andern auch darinnen zu suchen sind, daß die Regeln und andere Begriffe kein festes Band, keinen deutlichen Gesichtspunkt einer leichten Verbindung, keine Intuition und Interesse haben, wenn, sag ich, in diesen Mängeln schon überaus viel Gründe der Unmoralität gegeben sind, so fehlt es nicht an andern, die mit jenen aber in Verbindung stehen, wenn wir auf den Stand der psychologischen Individualität zur Zeit der Handlungen unsere Aufmerksamkeit richten. Dieser Stand ist die jedesmalige Stimmung der Phantasie, und die Art des daher entspringenden

Inhalts, der Materie für das Willensgeschäfte, nemlich der Menge, Stärke, Deutlichkeit, Verbindung und Schicklichkeit der Begriffe und Empfindniße für oder wider eine, objektiv betrachtet, rechte und gute Handlung unter den vorliegenden Umständen, und der auch eben daher abzuleitenden Art der Aufmerksamkeit und Besonnenheit, welche Stücke in ihrer Zusammenstimmung oder Mißstimmung in einzelnen Fällen der Handlungen jederzeit den Ausschlag geben. Ohne Zweifel ist dieser Stand hauptsächlich das Resultat aus dem Grade der vorhergehenden Kultur alles dessen, was zu einem vollendeterm Willensgeschäfte gehört, und insofern kann zu dessen Berichtigung dem Moralisten weiter nichts hinzukommendes anempfohlen werden, es müßten denn Vorauserörterungen solcher Zustände selbst noch seyn, welche die Selbsterkenntniß, und die mehrere und leichtere Apperception dieser Zustände, und dadurch ihre möglichen Wendungen und Vergleichungen mit der vollern Idee der Personalität geschickt befördert würden, in der That, ein wichtiges Moment! Näher betrachtet wird jener Stand aus dem nächstvorhergehenden Zustande, wenn er mit dem zusammenkommt, was jezt neue Empfindungen aus den Umständen bei der Lage der Handlung an die Hand geben, — welcher Zustand die Aufnahme und Verbindung dieser Empfindungen modificiren wird, — und weiter aus dem Barometerstand des Körpers und dessen Folgen auf Phantasie resultiren. Allein daß auch diese Gründe des Resultats wieder von

manchen Seiten mit der Kultur der Moral und ihren Fortschritten zusammenhängt, darf ich nicht weitläuftig entwickeln, da ich doch ohnehin auf keine andere praktische Folge kommen würde, als auf die schon gegebenen.

Vielleicht gefällt es, daß, ehe ich diese Betrachtung beschliese, ich noch zwei, schon in andern berührten Gründen liegende, Quellen der Unmoralität oder Unterlassung der Tugend auch bei dem vielen Moralunterrichte kürzlich einzeln darstelle. Die erste mag seyn:

Die Verschiedenheit der Handlungen in Absicht der dazu erfoderlichen Kräfte.

Wenn wir die Regel vor uns nehmen, in welcher der Fall und die Handlung eines Brutus, oder eines braven Mannes, so wie ihn Bürger mahlt, angegeben werden, so finden wir hier Handlungen, die mehr Kräfte und Anstrengen erfodern, als andere. Da nun aber das Gefühl der Stärke und Schwäche bei Menschen so verschieden, und der Grad der Thätigkeit doch so genau darnach abgemessen ist, so läßt sich das Benehmen der Menschen bei so verschiedenen Handlungen auch hieraus oft erklären. Weiter bemerkt man, daß selbst das individuelle charakteristische Gefühl der Kraft und Schlaffigkeit bei einem Menschen nicht zu allen Zeiten gleich sey, welches einen neuen Grund zur Beurtheilung unterlassener Handlungen abgiebt. In den vorhergehenden Theilen der Untersuchung sind hie und da Gründe dieses

charakteristischen und wandelbaren Gefühls angegeben worden, welche zur Beherzigung der Kultur der Moral dienen können, z. B. bei Erörterung der Hülfskenntniße, der Mittel, der Anbauung der Empfindniße, u. s. w. allein was hievon der ursprünglichen Anlage eines Individuums, die ihr Gepräge nie ganz verliert, und was den menschlichen Zufällen zugehört, das muß eine Quelle menschenfreundlicher Duldung seyn. — Die Zweite sind

Die Ueberraschungsfälle.

Auch folgende Frage bringt in dem Willensgeschäfte mehr Gang oder Hemmung hervor: ob nemlich eine Handlung raschere oder langsamere Entschliesungen fodert? Ob sie die Seele, nach ihrer Fähigkeit und Geschwindigkeit zu urtheilen, sich genug sammeln läßt, oder nicht? Eine furchtsame und sehr biegsame Seele wird deswegen manche Gelegenheit zu einer schönen Handlung vorbeigehen lassen, weil die Art der Handlung ihr nicht Zeit genug läßt, sich zu ermannen; wie man es dann auch sehr leicht wahrnimmt, wenn bei solchen Umständen, welche von Schrecken begleitet sind, Hülfe zu leisten ist; dagegen derjenige, dem es mehr in seiner Gewalt steht, die Erfoderniße der Handlung herbeizurufen, ohne Anstand die Handlung verrichtet. Das meiste hievon fällt auf die Kultur der Phantasie, und der Vorkenntniße solcher Lagen zurück, einiges mag auch der ursprünglichen und eigenthümlich charakteristischen Anlage, die für solche Fälle mehr oder weniger Kultur zuläßt, übrig bleiben. —

Es bleiben, wenn man diese Materie erschöpfen, und überall weiter anknüpfen will, freilich noch sehr viele Untersuchungen übrig, so können z. E. über die Nähe oder Entfernung der Zwecke und Folgen, über die Ungewißheit derselben, ferner über den hohen Werth, in welchem manche theoretische Lehren stehen, über das Verhältniß der verschiedenen Verstandeskräfte, ihres Ursprungs, ihrer Folgen, ihrer Verbeßerungswege, u. s. m. noch manche nützliche psychologische Betrachtungen angestellt werden; aber ich glaube, wenn ich anders meiner Hoffnung trauen darf, daß ich hiemit Stoff genug für einen Versuch zur Beachtung des so wichtigen Willensgeschäftes, und der Anstalten seiner Kultur vorgelegt habe, um nun das Versprechen erfüllen zu dürfen, daß ich nicht zum erstenmahle durch Weitläuftigkeit meine gütigen Leser, die vielleicht nicht das nemliche Interesse an dergleichen Untersuchungen nehmen mögen, und ich ihnen auch dießmahl noch nicht habe mittheilen können, ermüde. Aber noch habe ich einen Wunsch auf dem Herzen, dessen Erfüllung die andern Bedingungen des Willensgeschäftes krönen, und endlich noch eine ergiebige Quelle der Unmoralität verstopfen würde: daß man nemlich doch frühzeitiger mit dem Moralunterrichte überall anfangen möchte, ehe lange Gewohnheit und Mißbildung der spätern Kultur so viele, alsdann umsonst beklagte Hinderniße in den Weg legen.

Bayerische Staatsbibliothek München

Nachricht.

Der Entfernung des Druckorts wegen hat der Verfasser nicht verhindern können, daß auch solche Druckfehler mit eingekommen sind, die den Sinn entstellen. Hier ist ein Verzeichniß davon:

Pag.	2	Zeile	9	statt	und lies: um.
=	2	=	15	=	Ponacee lies: Panacee.
=	10	=	18	=	vorsreflich lies: vortreflich.
=	18	=	2	=	Unbedüngten lies: Unbedingten.
=	21	=	9	=	nicht lies: nichts.
=	21	=	16	=	stehe lies: stehn.
=	22	=	13		lies: in uns wahrnehmen, ausfallen kann.
=	22	=	15	=	Vernunftmittel lies: Vernunft Mittel.
=	32	=	19	=	angenehme oder unangenehme lies: angenehmen oder unangenehmen.
=	32	=	25	=	des lies: das.
=	33	=	17	=	Des lies: das.
=	46	=	18	=	haben lies: hebt.
=	56	=	10	=	herzu, erzehlen lies: herzuerzehlen.
=	73	=	20	=	Wichtige lies: wichtige.
=	74	=	26	=	stehe lies: stehn.
=	74	=	27	=	deren lies denen.
=	76	=	76	=	in der vorleztern Zeile statt Principip lies Princip.
=	86	=	11	=	Laq.
=	90	=	27	=	leicht lies: leiht.
=	92	=	1	=	ihre lies: ihr.
=	93	=	5	=	Fälle lies: Fülle.
=	110	=	24	=	Momte lies: Momente.
=	121	=	22	=	der aus diesem Verhältniße lies: die aus diesem ꝛc.
=	130	=	6	=	Ansehen lies: ansehen.
=	138	=	6	=	beruhe lies: beruhen.
=	140	=	27	=	vergleichen lies: verglichen.
=	141	=	16	=	ausrichte lies: ausrichtet.
=	142	=	15	=	reine Jugend, ohne Handlungen lies: reine Tugend, Handlungen.
=	150	=	21	=	Genuße lies: Genuß.
=	153	=	21	=	Principi lies: Princip.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Abicht, Johann Heinrich,

Versuch einer krittischen Untersuchung über das Willensgeschäfte und einer darauf gegründeten Beantwortung der Frage: Warum gehn die moralischen Lehren bei den Menschen so wenig in gute Gesinnungen und Handlungen über?

Frankfurt am Main 1788

Ph.pr. 8
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10039673-1
VD18 10693998